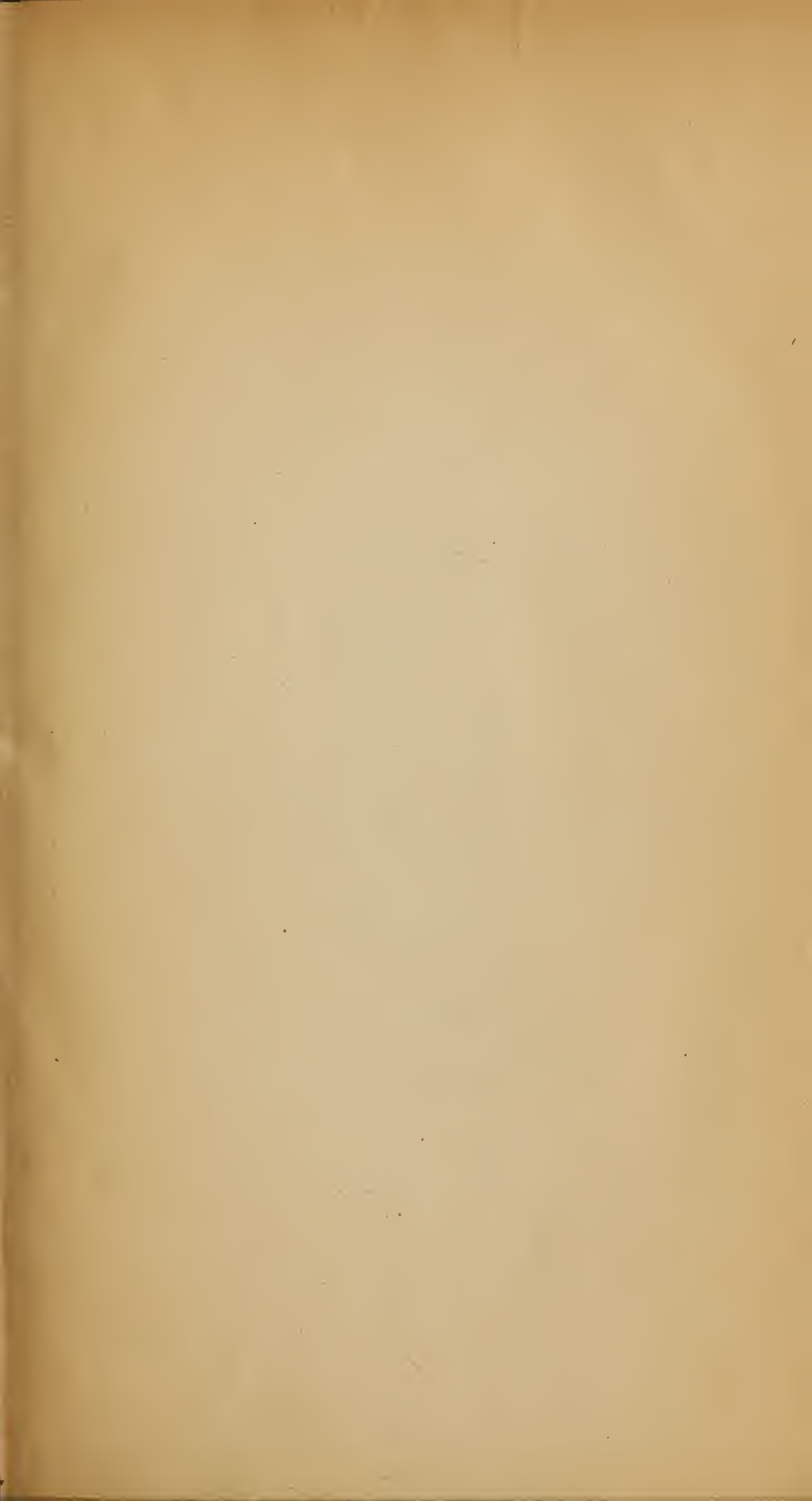












à Monsieur Lorquet
Agrégé de la Faculté de Paris
Secrétaire de la Faculté
Hommage respectueux et reconnaissant
Ch. Aubertin

SÉNÈQUE

ET

SAINT PAUL

Paris. — Typ. Pillet fils aîné, 5, rue des Grands-Augustins.

SÉNÈQUE

ET

SAINT PAUL



ÉTUDE SUR LES RAPPORTS SUPPOSÉS

ENTRE LE PHILOSOPHE ET L'APOTRE

PAR

CHARLES AUBERTIN

Maître de Conférences à l'Ecole normale supérieure.



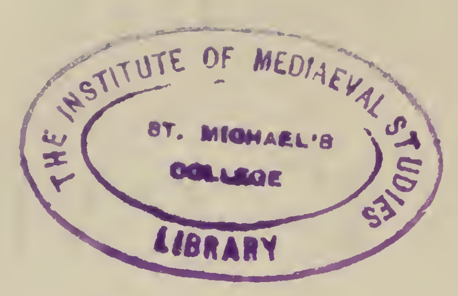
PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cᵉ, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35.

1869


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

A MONSIEUR ERNEST HAVET

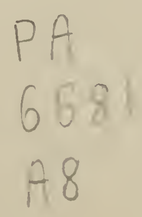
PROFESSEUR AU COLLÉGE DE FRANCE

ANCIEN MAITRE DE CONFÉRENCES A L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE



AVERTISSEMENT

Il y a quelques années, à une époque où ce genre d'études critiques n'avait pas encore reçu en France les développements dont nous sommes témoins, et n'excitait pas aussi vivement qu'aujourd'hui l'attention du public, j'entrepris d'examiner la question des rapports supposés entre Sénèque et saint Paul. D'importants travaux venaient de ranimer, peu de temps auparavant, de 1850 à 1854, cette ancienne controverse ; la croyance au christianisme de Sénèque, favorisée par l'esprit qui régnait alors et réhabilitée par une érudition spécieuse, avait repris vigueur. Le monde savant lui-même, que



cet air de science prévenait et séduisait, avait adouci, à l'égard de la légende transformée, ses sévérités habituelles; il s'était fait sur ce point une tentative de rapprochement entre l'esprit de la critique moderne et l'imagination du moyen âge; cela symbolisait, aux yeux de certaines personnes, un essai et comme une velléité de conversion.

C'est à ce moment que l'idée me vint d'entrer dans l'examen de cette tradition et d'aller au fond du débat. Je n'eus aucune peine à me convaincre que ces apparences d'érudition et ce luxe d'arguments tout neufs n'étaient qu'une illusion. De ces recherches je tirai la matière d'une thèse que je présentai à la Faculté des lettres de Paris. Le sentiment des hommes éminents de cette Faculté ainsi que les dispositions présentes du public m'ont déterminé à publier aujourd'hui ce travail sous une forme nouvelle et plus ample. Je l'ai, en effet, dégagé de l'appareil de discussion, de l'abondance de citations que m'imposait la méthode universitaire; j'ai ajouté des développements nouveaux, j'ai remanié les chapitres anciens; l'ordre et le plan sont tout autres; bref, de ce qui était une thèse ou un mémoire, j'ai voulu faire un livre.

Qu'on me permette de placer dans son vrai jour la question qui est ici traitée et d'en montrer, d'un mot, l'étendue et l'importance.

Il ne s'agit pas seulement de discuter une de ces légendes dont l'antiquité chrétienne était si prodigue et le moyen âge si avide ; le vrai sujet est plus sérieux et bien autrement vaste. Le point du débat est celui-ci : quand nous rencontrons dans les philosophes anciens, particulièrement dans ceux du premier siècle de notre ère, certaines maximes élevées, hardies, d'une apparence chrétienne et d'une générosité toute moderne, sur les grands et éternels objets des méditations humaines, sur Dieu, sur l'âme spirituelle et immortelle, sur la liberté et l'égalité, sur le progrès et la fin suprême de la civilisation, faut-il croire que la philosophie a tiré de son propre sein, de sa vigueur native et de sa fécondité inspirée, ces nobles enseignements, ou bien qu'elle n'a été qu'un écho des livres chrétiens ? C'est la question de l'incapacité ou de la puissance de la raison qui est ici posée. Sénèque, disciple et héritier de la philosophie antique, est ici le représentant de la raison libre ; sa cause est celle de l'indépendance et de l'originalité de la pensée.

Pour résoudre cette question capitale il n'y a qu'un moyen : c'est de rechercher si dans les maîtres et les devanciers de Sénèque on retrouve ces marques d'un prétendu christianisme. Si elles s'y trouvent, s'il est démontré que Cicéron, Platon et nombre d'autres ont été aussi chrétiens que Sénèque et même plus, la cause est jugée. Qu'y a-t-il donc au fond de ce débat? La nécessité d'une étude attentive de la philosophie ancienne.

Ce n'est pas tout, et voici un autre ordre de recherches qui s'ouvre devant nous.

Pour répondre avec précision à ces conjectures vagues qui nous représentent Sénèque catéchisé par saint Paul et mis par lui dans la confidence des livres chrétiens qui étaient alors en voie de préparation, il faut savoir exactement quelle était alors la situation vraie du christianisme dans le monde : la religion nouvelle tenait-elle alors un assez haut rang et une assez large place dans les préoccupations publiques, jetait-elle un assez vif éclat, en un mot était-elle assez connue, assez accréditée et assez estimée pour qu'il soit permis de croire sans une invraisemblance trop forte qu'elle a pu attirer l'attention et gagner l'estime d'un homme tel que Sénèque? De là

tout un chapitre d'histoire à écrire sur la prédication de l'apôtre, sur l'établissement des premières Églises, sur le sujet si complexe et si délicat des origines du christianisme.

Il est facile de voir à combien de problèmes touche la question que nous examinons ici. C'est ce qui en fait l'importance et la difficulté, et c'est aussi, nous l'espérons, ce qui en fera l'intérêt.

Ce sujet si vaste, relevé et compliqué d'affinités si hautes, je n'ai cherché ni à l'exagérer ni à l'amoindrir. Sans sortir des limites que je me suis tracées, je me suis appliqué, selon ma conviction, à maintenir avec fermeté les droits de la raison humaine et à signaler les preuves de puissance et de générosité native qui éclatent dans les conceptions de la pensée antique, cette mère robuste et cette noble institutrice de la pensée moderne.

C. A.

Paris, 1er août 1869.



SÉNÈQUE

ET

SAINT PAUL

INTRODUCTION

État des esprits au temps de Sénèque. — Caractères communs au stoïcisme et au christianisme naissant. — Rapports de Sénèque avec saint Paul; sens philosophique de cette tradition.

La domination romaine, en s'imposant au monde ancien, y avait détruit les libertés politiques ; mais elle laissait à l'esprit son indépendance et la pleine possession de lui-même. L'humanité dépouillée avait gardé les arts, la philosophie et la religion, tous ces biens qu'un vainqueur ne peut saisir et qu'il méprise. Rome, en effet, ne comprenait pas la grandeur de cet empire moral qui, s'exerçant par des idées et des sentiments, maîtrise les plus nobles facultés de notre nature ; attentive à la défense de ses frontières, elle était loin de pressentir ou de craindre l'hostilité des opinions et les révolutions intérieures de la conscience. Cependant, au milieu du repos et de l'épuisement qui suivirent la con-

quête, la pensée libre se développait de jour en jour avec une nouvelle vigueur ; tout ce qui dans l'homme était étranger ou supérieur à la condition politique, tout ce qui ne tombait pas sous le joug, tout ce qui échappait à cet état misérable où la guerre avait réduit les peuples, devenait pour les vaincus plus précieux et plus cher. C'était un monde meilleur, un inviolable asile où l'âme retrouvait sa dignité, sa vie, ses espérances, avec le droit de mépriser ses maîtres. Violemment détachée de la terre, privée de ces grands intérêts, de ces généreuses affections dont autrefois se nourrissait son ardeur, elle se réfugia, de toute l'énergie de ses souffrances, dans le sein de la philosophie et de la religion, et y porta cette activité passionnée qui ne pouvait plus se répandre au dehors. Époque de crise douloureuse et de salutaires épreuves, où l'homme, courbé sous la main qui l'opprimait, se redressa fièrement vers des régions plus hautes ; où, proscrit de la gloire et de la patrie, il s'exila sur les sommets de la pensée, puisant une grandeur nouvelle dans sa détresse, et l'amour des biens immatériels dans le dégoût du monde et de ses misères.

Cette tendance à un spiritualisme exalté, née d'un malaise moral, n'existait pas seulement chez les nations humiliées par les armes romaines : Rome aussi portait le poids de l'oppression sortie de son sein. Contre les excès d'une tyrannie en démence, qui confondait tous les droits, toutes les grandeurs, tous les talents, dans l'égalité de la servitude et de l'avilissement, il se forma dans le secret des cœurs un soulèvement des plus nobles et des plus purs instincts de la nature humaine, une révolte de la vertu, de la pudeur, de la raison, de la justice im-

punément outragées. L'immoralité profonde, qui avait gagné toutes les classes, aggravait les souffrances politiques, et redoublait l'horreur qu'inspirait une société ainsi flétrie et désespérée. Cet orgueil effronté des richesses mal acquises, étalant dans les plaisirs privés et publics un luxe insensé; cette ivresse de voluptés où grands et petits se plongeaient pour s'étourdir; cet abus de la matière tourmentée pour les besoins d'une sensualité raffinée; cette continuelle orgie des vices les plus extravagants, indignaient les âmes élevées, les intelligences d'élite, avides de travaux, de périls, de gloire, et condamnées à l'inaction ou au déshonneur. Dans tous les temps où la diffusion des richesses, certains progrès de la civilisation et, ce qui est le pire malheur, la ruine des libertés publiques, établissent l'ascendant des influences corruptrices, tandis que l'amour du bien-être, le désir d'une vie molle et sensuelle enflamme les appétits vulgaires, on voit certains esprits généreux se refuser à ces indignes jouissances, mépriser ce que la multitude adore, goûter je ne sais quel âpre plaisir à résister au siècle, et cultiver intrépidement des vertus abandonnées.

Telles sont les causes principales qui, au commencement de l'ère moderne, firent naître et développèrent dans le monde un esprit nouveau, hostile aux puissances malfaisantes sous la domination desquelles était l'humanité. Une lutte s'engagea, lutte religieuse et philosophique, conflit des deux principes qui constituent notre nature et règlent nos destinées : le principe intelligent, immatériel protesta avec énergie contre l'envahissement et l'empire immodéré du principe matériel, représenté par la violence, par les richesses, par les

plaisirs. L'esprit nouveau, s'inspirant de cette antipathie, exalta tout ce que le siècle avait méconnu ou proscrit ; il glorifia l'indépendance en haine de la conquête, la pauvreté par dégoût de l'opulence, la solitude par ennui du monde, la chasteté et la tempérance par mépris pour les dérèglements d'une génération pervertie. A cet état d'abjection où l'homme était descendu, il opposa les idées les plus hautes sur l'excellence de sa nature, la noblesse de son origine, la puissance de ses facultés, l'étendue de ses prérogatives ; en dédommagement de ces biens terrestres qui lui étaient ravis, il lui donna l'infini pour carrière et pour domaine, il lui montra au fond de lui-même des richesses intérieures qu'il ne soupçonnait pas, et au delà d'une existence éphémère, des espérances qu'il avait trop dédaignées. Insensiblement, ces idées pénétrèrent dans les intelligences, tantôt sous une forme vague, confuse, incertaine, tantôt avec force et avec clarté. Ce fut comme une lueur céleste, comme un rayon divin qui brilla sur cette impure atmosphère où respirait le monde romain ; là se tournèrent les regards de ceux que n'avaient pas corrompus la contagion du siècle, et qui n'avaient pas entièrement abdiqué la dignité humaine.

Parmi toutes les doctrines sorties du travail de la sagesse antique, une seule était digne d'exprimer ces pensées nouvelles et répondait à ces besoins naissants. Ce n'était ni le scepticisme de Pyrrhon ou de la nouvelle Académie, ce dissolvant qui avait ruiné dans les esprits les nobles principes de la philosophie platonicienne ; ni la doctrine de la sensation et de la volupté, trop indifférente au spectacle du mal ou trop aisément complice ; ces

systèmes, étroitement liés à la société vieillissante, dont ils ont accéléré le déclin, en suivront la destinée. Dépositaire des maximes spiritualistes de la morale grecque et des derniers restes de la vertu romaine, le stoïcisme seul s'accordait avec la tendance philosophique de l'esprit humain, et pouvait lui prêter le secours de son enseignement, la vigueur de ses convictions. D'un autre côté, ni les fables décréditées du polythéisme, ni ce mélange de superstitions bizarres enfantées par la corruption du sentiment religieux, ni les pratiques de la sorcellerie ou du charlatanisme ne suffisaient à contenter et à nourrir l'ardeur mystique dont certaines âmes se sentaient agitées : le monde appelait une religion nouvelle, et le christianisme s'annonçait.

Entre l'école du Portique et l'Évangile il existe des différences essentielles ; mais quelque distinctes et séparées que soient ces doctrines, un trait leur est commun : toutes les deux s'accordent à faire prédominer l'âme sur le corps, l'esprit sur la matière, à prêcher le détachement des choses périssables, le goût des biens surnaturels, l'exercice des plus austères vertus.

Au sein de Rome, en face de l'appareil menaçant que déployait la puissance politique, le stoïcisme déclara que la liberté humaine était au-dessus des atteintes de la force ; il nia que le sage fût esclave dans les fers. La véritable indépendance, disait-il, est celle de l'homme maître de lui-même et vainqueur de ses passions ; la servitude réelle est celle que nous imposent les vices. Il n'existe qu'un empire, celui de la vertu et de la raison ; là le sage est roi, en quelque état que la fortune l'ait placé ici-bas. « Combien sont dignes de pitié les limites

étroites des empires de la terre ! Qu'est-ce que ces armées immenses qui s'agitent ? une fourmilière en mouvement. Les choses vraiment grandes sont au-dessus de nos têtes ; là s'étendent des espaces infinis, ouverts à notre âme. Elle y trouve sa vie, sa force, et reconnaît son origine. Une preuve de sa divinité c'est qu'elle aime le divin et s'en nourrit. Voilà ce qui donne du prix à l'existence ; c'est de pouvoir contempler ces célestes merveilles, c'est d'être initié à ces sublimes mystères. A quoi bon voir le jour, si ce n'est pour jouir de cette prérogative ? Serait-ce pour préparer des boissons, et pour charger de nourriture un corps défaillant? Oh ! que l'homme est chose vile, s'il ne s'élève au-dessus des choses humaines [1] ! » Le christianisme, de son côté, parcourait les provinces, en disant aux vaincus, aux opprimés, à tous ceux qui souffraient : « Élevez vos cœurs ! C'est aux choses d'en haut qu'il faut attacher vos regards et vos espérances, et non à celles de la terre. Votre séjour n'est point ici ; le ciel est votre patrie, votre demeure. Esclaves, embrassez la sainte liberté des enfants du Christ. Votre sagesse n'est point celle des puissances du siècle, qui passent et s'évanouissent ; cherchez le royaume de Dieu [2] ! » En ce qui touche à la conduite de la vie, à la règle des mœurs, l'enseignement stoïcien et les prescriptions apostoliques se ressemblaient en plus d'un point : « La vie est un combat, répétaient les chrétiens et les philosophes, la pauvreté un bien, la souf-

[1] V. Sénèque, passim, et notamment, pour ce passage, le début du 1er livre des *Questions naturelles*.

[2] Saint Paul, Epîtres, passim, et particulièrement celles aux *Éphésiens*, aux *Philippiens*, aux *Thessaloniciens*.

france un gain pour la vertu, le corps un fardeau et une prison. Fuyez le monde et ses plaisirs dangereux ; habitez en vous-même ; le devoir de l'homme est de surveiller l'intérieur de son âme, d'épier ses vices naissants, de se demander à soi-même un compte sévère de ses fautes, de tendre constamment à la perfection. Ce n'est pas le corps qu'il faut exercer, mais l'âme ; mortifiez votre chair, réprimez par l'abstinence l'ardeur de ses appétits; et le principe divin qui l'anime et qu'elle opprime, dégagé du poids de la matière, s'élèvera d'un vol plus libre vers le ciel. C'est par ces moyens que vous parviendrez à goûter la paix inaltérable de la conscience, et cette joie sans mélange que procure le silence des passions et la pratique du bien [1]. »

L'influence de ces deux doctrines, si souvent unanimes, agissait en même temps et aux mêmes lieux, avec la différence toutefois qui distingue la religion de la philosophie. A Rome, dès les commencements de l'empire, un stoïcisme pythagoricien était enseigné par Sextius, Attale, Sotion, à Sénèque, à Julius Canus, Thraséas, Helvidius Priscus, Musonius. On vit sous Tibère des jeunes gens, élevés dans la mollesse et la vanité du siècle, renoncer, au sortir de ces leçons, à l'usage du vin, vivre de légumes, et se condamner par enthousiasme aux rigueurs de l'ascétisme [2]. La philosophie du Portique a marqué son empreinte sur tous les esprits supérieurs de cette époque ; Perse, Lucain, Juvénal, Tacite, ont grandi sous sa discipline : philo-

[1] Tous ces préceptes se trouvent à la fois dans Sénèque et dans saint Paul.

[2] Sénèque, Ep. 108, 109.

sophie militante et résignée tout ensemble, elle nourrissait d'héroïsme et de tristesse ces âmes ardentes et blessées. Un commun mépris pour le monde, un égal courage en face de la mort, et comme une parenté d'orgueil et de sauvage indépendance rattachaient les cyniques et Démétrius leur chef aux stoïciens [1]. Ces sectes comptaient aussi des partisans dans les provinces, partout où la langue grecque et les écrits de Cicéron avaient répandu la philosophie. Leurs principaux centres étaient à Athènes, à Rhodes, naguère illustrée par Panétius et Posidonius ; à Alexandrie, sur les confins de l'Orient et de l'Occident [2]. Mais le stoïcisme recélait un principe de faiblesse qui arrêta ses progrès et borna son action : uniquement préoccupé de l'homme et de la vie présente, et, malgré de rares élans, incertain sur la vie future et silencieux sur Dieu, il laissait en souffrance le sentiment religieux, excité dans les multitudes. Aussi la plupart de ses adeptes appartenaient aux classes savantes de la société grecque et du monde romain, habituées à défigurer la Divinité ou à se passer de son intervention.

Au contraire, le caractère éminent du christianisme, c'était de mettre dans une lumière éclatante l'idée de Dieu, de proclamer ses attributs, sa toute-puissance, son action sur le monde et sur notre âme ; enfin, de convaincre l'homme de son insuffisance et de l'unir intimement à un créateur. Il ne s'adressait pas seulement aux esprits cultivés, à ceux qui sont ca-

[1] *Id.*, *De Brevit. vitæ,* ch. XIV.

[2] Ritter, t. IV, l. XII, ch. I-VI.

pables d'une réflexion savante sur la nature et sur eux-mêmes; il prêchait aux simples, enseignait la foule, en qui la pensée n'éclaire point le sentiment, et qui souffre et désire sans voir clairement ni la raison de ses souffrance ni l'objet de ses vœux. L'Orient le premier se jeta avec transport dans ses bras. En Orient surtout les tendances nouvelles avaient pris la forme du mysticisme. Effarouchées par la violence, les vices et les idées de l'étranger, les populations avaient tourné leurs espérances vers l'avénement du royaume de Dieu. L'attente du libérateur, ce long désir du peuple juif, gagnait de proche en proche. Les villes étaient parcourues par une foule de magiciens et de faux prophètes qui abusaient les pressentiments populaires, et les entretenaient en les trompant. Vingt ans après la mort du Christ, la religion qu'il avait fondée était répandue dans l'Asie Mineure et sur les côtes de la Grèce; à peine Jésus a-t-il quitté ses apôtres que déjà ils sont partout, en Orient, en Occident, sur les vaisseaux qui sillonnent la Méditerranée, dans les prisons du prétoire, devant le tribunal du proconsul, et leurs succès provoquent les sévérités du pouvoir.

Une singularité de ces temps si féconds en contrastes, et qui s'est plus d'une fois reproduite, c'est que le stoïcisme et le christianisme furent encore plus séparés par leurs différences que rapprochés par leurs analogies. Travaillant l'un et l'autre au bien de l'humanité, non-seulement ils ne formèrent aucune alliance, mais ils méconnurent leurs rapports et se traitèrent en ennemis. Le christianisme condamna un système dont les principes essentiels étaient contraires à ses dogmes;

le stoïcisme, injuste par dédain et par ignorance, persécuta les chrétiens. Ces empereurs et ces écrivains stoïciens qui ordonnèrent ou approuvèrent les persécutions, professaient à leur insu, sur plus d'un point, les mêmes maximes que ces obscurs néophytes, flétris d'absurdes calomnies. « D'une extrémité du monde social à l'autre les vérités se rencontraient sans se reconnaître [1]. » Cependant, entre la morale évangélique et celle des stoïciens contemporains de l'Évangile, éclate une telle conformité de maximes, un accord si fréquent de sentiments, que certaines personnes sont tentées de voir dans ces ressemblances autant d'emprunts faits aux livres saints par les philosophes. A les en croire, ce n'est pas à la vertu propre de la philosophie, ni à l'enthousiasme de ses sectateurs, qu'il faut attribuer cette pure et sublime doctrine; ces transports sont imités, ces maximes sont dérobées, cette éloquence est un écho affaibli du christianisme. Non-seulement Marc-Aurèle, témoin des progrès de la foi chrétienne, en a senti l'influence; mais au temps même des apôtres, à l'origine des premières Églises, les Épîtres et les Évangiles, à peine publiés, ont servi de modèles secrets aux écrivains philosophes, dont la vanité mettait à profit ce nouvel enseignement sans oser l'avouer. — Ce rapprochement hypothétique de la Philosophie et de la Religion est figuré principalement par l'amitié prétendue de Sénèque et de saint Paul, et par l'influence supposée des Épîtres apostoliques et du Nouveau Testament sur ce philosophe.

[1] M. Villemain, *Tableau de l'Éloquence chrétienne au* IVe *siècle.*

De tous les apôtres, celui qui, par son génie naturel, par la grandeur de la mission qui lui fut confiée, par le nombre et le caractère de ses écrits, exprime le plus parfaitement pour la postérité le spiritualisme chrétien, c'est saint Paul, « cet homme du troisième ciel[1]. » De tous les contemporains des apôtres, l'interprète le plus éloquent, le plus enthousiaste, sinon le plus irréprochable, de la morale stoïcienne, c'est Sénèque. Il a un sentiment profond de la dignité humaine, et il le communique; une vue délicate et pénétrante des mystères du cœur, qui lui inspire parfois un langage plein d'onction; un génie souvent capricieux, irrégulier et gâté par l'affectation, mais naturellement grand; ses écrits sont empreints de cette noble tristesse, grâce austère des douleurs de la pensée, qui se répand sur l'âme lorsqu'elle descent trop avant en elle-même, ou lorsqu'elle s'élève d'un vol trop assidu vers l'infini; il est épris des plus belles et des plus difficiles vertus; non-seulement il aperçoit la main de Dieu marquée dans la nature, mais il l'admire et en célèbre la puissance. A ces traits, et à d'autres semblables, que faut-il reconnaître dans Sénèque, sinon une vive image, une éclatante expression des désirs, des progrès, des tourments de ses contemporains, et ce privilége des grands esprits qui paraissent devancer le siècle dont ils s'inspirent, parce qu'ils sentent avec énergie ce que d'autres éprouvent d'une manière faible et indécise? Au lieu de considérer l'ensemble de ses doctrines, et de le comparer à lui-même, à ses devanciers, à ses modèles en philosophie, on a mieux aimé

[1] Bossuet, *Panégyrique de saint Paul.*

rapprocher des phrases, confronter des expressions, relever curieusement de frivoles circonstances de temps et de lieu, rassembler des conjectures, colorer des suppositions, pour aboutir, contre toute vraisemblance, à faire de ce philosophe, de ce ministre de Néron, un plagiaire de l'Évangile et le disciple équivoque de la primitive Église.

Nous nous proposons d'examiner cette tradition souvent discutée, mais qui, selon nous, peut l'être encore avec fruit; nous en étudierons les origines, les fondements et la valeur. Avant tout, il importe de l'exprimer en termes précis, car elle a pour premier caractère d'être vague et indéterminée.

Le moyen âge croyait naïvement au christianisme de Sénèque; il supposait converti celui qui avait entendu saint Paul, et le plaçait dans le ciel avec Trajan, Aristote, Socrate, Virgile et Cicéron. Cette opinion, tolérante et exclusive tout ensemble, puisqu'elle ne reconnaît pas de grand philosophe qui n'ait été un saint[1], est du moins conséquente, et honorable pour l'Apôtre. Car

[1] « Saint Thomas accorde aux philosophes païens la foi implicite et enveloppée. Il a cru à l'histoire de la délivrance de Trajan par les prières de saint Grégoire le Grand. Saint Justin a nommé Socrate chrétien; saint Ambroise, saint Chrysostome, saint Augustin, ont pensé qu'il serait sauvé. Erasme combat pour le salut de Cicéron dans une préface sur les Tusculanes. Sepulvereda de Cordoue écrit à Serranus une lettre (la 91e) pour lui prouver qu'on peut avec raison bien penser du salut d'Aristote. Cœlius Rhodiginus (*Lect. ant.*, l. XVII, c. XXXIV) représente Aristote mourant avec des larmes de repentance, en offrant sa contrition à la cause première. »

(La Mothe le Vayer. — *De la vertu des païens.*)

« Un des correspondants de Loup de Ferrières (IXe siècle) plaçait Virgile et Cicéron parmi les élus. »

(M. Ampère, *Histoire littéraire de la France*, t. III, ch. XII.)

comment imaginer qu'il ait été lié avec Sénèque sans le persuader, et que celui-ci se soit inspiré de l'Évangile sans y croire? Qu'est-ce que cet état intermédiaire entre la foi et l'incrédulité, entre l'aversion et la sympathie? Est-ce bien là ce qui a pu exciter dans Sénèque l'enthousiasme de la vertu et ces aspirations généreuses qui sortent des entrailles mêmes de sa philosophie? Suffit-il, pour s'animer de l'esprit de l'Évangile, d'une lecture faite d'un œil distrait et d'un cœur froid? Ou Sénèque a été vraiment chrétien, ou le caractère élevé de sa morale a été dû à d'autres causes. L'instinct religieux du moyen âge ne s'y trompait pas; sa croyance était peu éclairée, mais logique; son christianisme, exempt de raffinements, ne concevait pas ces relations mondaines et ces rapports de bonne compagnie entre l'ardent apôtre du Crucifié et le ministre de l'empereur. Il mettait ici-bas le philosophe aux genoux du chrétien, et à ses côtés dans l'autre monde; il n'imaginait pas de les rapprocher par un vain échange de politesses. Mais d'autre part, comme cette légende, respectable dans sa simplicité et sa bonne foi, ne sera jamais que l'illusion d'un esprit borné; comme les écrits, la vie et la mort de Sénèque y répugnent également, et que sous cette forme elle est insoutenable, ses défenseurs, pour la concilier avec la raison, lui ôtent ce caractère d'affirmation naïve; ils l'amoindrissent pour oser la soutenir; ils la laissent dans le vague pour la rendre insaisissable, et ne corrigent l'invraisemblance qu'en sacrifiant la logique. Voici cette forme mitigée et rajeunie, compatible avec la science et susceptible de discussion :

Sénèque a connu saint Paul à Rome; il lui a parlé,

lui a écrit, en a reçu des lettres; il a lu ses Épîtres, l'Ancien et le Nouveau Testament; il a estimé le christianisme sans y croire, a plaint ses adeptes sans oser les louer ni les défendre : indécis entre la terre et le ciel, entre l'Évangile et la philosophie, craignant le courroux de l'empereur plus que la perte de son âme, et plus jaloux de sa réputation parmi les hommes que de son salut éternel, il est mort incrédule, se contentant de copier dans ses écrits les maximes des chrétiens sans y conformer sa conduite.

Telle est l'expression la plus récente et la plus ingénieusement calculée de l'ancienne légende; c'est le résumé le plus complet des thèses nombreuses dont elle a été l'objet aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, dans le monde chrétien et érudit. Notre dessein est de suivre cette opinion dans tous ses détails, sans rien affaiblir ni rien omettre, et d'en examiner avec scrupule les vraisemblances historiques et les preuves littéraires.

Ce qui donne à cette tradition une certaine importance, ce qui agrandit le débat dont elle est l'occasion, c'est qu'elle fait partie d'un vaste ensemble d'attaques de tout temps dirigées contre la pensée humaine. Loin d'être isolée, sans conséquence et sans appui, elle n'est qu'un point particulier d'une thèse générale, très-ambitieuse, qui ne tend à rien moins qu'à dépouiller la philosophie du mérite original de ses conceptions les plus hautes.

S'il faut en croire, en effet, une certaine classe de critiques, ingénieux à démêler des ressemblances et à soupçonner des larcins, Sénèque n'est pas le seul philosophe qui soit redevable à l'Écriture sainte : la sagesse ancienne

n'a pas un principe assuré en morale et en métaphysique, pas une idée juste sur Dieu, sur la création et le gouvernement de l'univers, sur la nature et les destinées de l'âme, qui ne lui soit venue de la Bible et des Juifs; ses plus solides docteurs ne sont que des écoliers vaniteux et ingrats qui s'accordent à mépriser et à taire le nom de leurs maîtres. C'est une sorte de piraterie exercée par l'esprit grec sur les abords de la science orientale; il a enlevé ce qui était à sa convenance et à sa portée, sans pénétrer bien avant, et déguisant ses emprunts, il a montré autant de discrétion que d'adresse dans ce pillage. Ainsi, on nous rappelle que Thalès était originaire de la Phénicie, d'un pays voisin de la Judée et qui envoyait des ouvriers à Salomon pour édifier le temple; on fait voyager Pythagore et Démocrite, jusqu'à un âge fort avancé, en Égypte où le souvenir des Hébreux vivait encore, en Chaldée, à Jérusalem, à Babylone et aux Indes; Aristote, passant en Asie à la suite d'Alexandre, converse avec un Juif de distinction qui lui révèle une doctrine inconnue à l'Académie. Quant à Platon, des livres entiers suffisent à peine à étaler ses plagiats, tant il est vrai que chez les Grecs, penseurs légers, autant que discoureurs habiles, le plus riche est celui qui a le mieux rançonné l'étranger. Clément d'Alexandrie va jusqu'à prétendre que le bouclier d'Achille, décrit par Homère, est une imitation de la Genèse, que plusieurs pensées d'Isaïe se retrouvent dans l'Iliade, et que Miltiade gagna la bataille de Marathon pour s'être formé à l'école stratégique du peuple de Dieu[1].

[1] Clément, *Stromates*, l. I, ch. XXIV, et l. V, ch. XIV : « Miltiade, gé-

Cette thèse, agréable aux Juifs, pouvait être, si bizarre qu'elle paraisse, une arme de guerre très-offensive, dans le feu de la dispute et dans la nécessité du combat, lorsque la loi suprême est de faire le plus de mal possible à un pressant adversaire. Il n'est pas étonnant qu'Aristobule, Philon, et, après eux, Clément, Origène, Justin, Eusèbe, qui avaient à essuyer tout l'effort de la dialectique grecque et tous les sarcasmes de l'ironie philosophique, aient répondu avec passion, avec audace, par des raisons spécieuses et capables d'éblouir : solidaires du même passé, poursuivis des mêmes censures, ils usèrent des ressources que l'usage et le péril autorisaient. De là l'éclat de cette opinion et sa longue fortune. Il y a, comme on le voit, parfaite analogie dans l'un et l'autre cas : Thalès, Pythagore, Aristote et Platon, contemporains des grands et des petits prophètes, ont connu leurs doctrines; de même Sénèque, contemporain des apôtres, s'est inspiré du Nouveau Testament. Ainsi se trouve démontrée cette thèse générale, que la philosophie profane doit aux Écritures tous les principes qu'elle peut avouer, toutes les opinions dont elle se glorifie[1].

Mais laissons de côté l'immense controverse que sou-

néral des Athéniens et vainqueur des Perses à Marathon, qui avait étudié la tactique de Moïse, l'imita de la manière suivante : il fit marcher de nuit ses troupes par des chemins impraticables, etc.... »

[1] Sur la question des emprunts faits aux livres saints par les philosophes grecs, voy. Eusèbe, *Préparation évangélique*, l. VIII, chap. XVI; IX, 5. — X, 1 et 4. — Voy. aussi Clément d'Alexandrie, *Stromates*, l. V, ch. XIV, et en général les six premiers livres ; Josèphe, *Contre Apion*, l. I, chap. VIII. Il est à remarquer que les Pères latins repoussent ce sentiment ou le défendent avec froideur. — Voy. Lactance, *Inst. div.*, l. IV, ch. 2. — S. Aug., *De Civit. Dei*, l. V. VIII, ch. XI.

lève l'imprudente audace de ces entreprenants adversaires. Ils ont fort à souffrir en ce moment, comme chacun sait, d'un vigoureux retour offensif et de sévères représailles sur ce champ de bataille illimité qu'ils ont eux-mêmes choisi [1]. Content d'avoir signalé la liaison qui existe entre ce débat compliqué et le sujet spécial qui nous occupe, enfermons-nous dans nos propres limites ; attachons-nous à la forme précise de la discussion par nous annoncée : Sénèque a-t-il connu saint Paul ? Sa philosophie généreuse, dont l'inspiration parfois semble chrétienne, est-elle une imitation ou une émanation des livres chrétiens?

L'opinion qui soutient cette hypothèse s'arme de trois espèces de preuves : les unes sont tirées de l'établissement de la foi nouvelle à Rome et des conversions opérées dans le palais impérial ; les autres, plus sérieuses ou du moins plus apparentes, sont empruntées aux écrits de Sénèque, dont certains passages, habilement confrontés avec les textes chrétiens, font illusion à des lecteurs peu instruits ; un troisième groupe d'arguments est formé d'une série de témoignages qui commencent à saint Jérôme et qui finissent à M. de Maistre. Le tout se

[1] Qu'on lise, par exemple, les articles publiés en 1867 et 1868 dans la *Revue moderne* et la *Revue contemporaine*, par M. Ernest Havet, sous ce titre : *Le christianisme et ses origines*. La thèse soutenue par M. Havet est la contre-partie de celle que nous signalons en passant ; elle consiste à rechercher et à montrer dans la philosophie, la religion et la poésie des anciens, depuis Homère jusqu'à Virgile et Cicéron, le principe de la plupart des idées chrétiennes et la raison de leur succès. Cette opinion est soutenue avec une science, une sincérité et un talent que doivent reconnaître ceux-là même qui n'adoptent pas soit les conclusions, soit les inductions de l'auteur. Il y a là matière à réflexion pour l'école exagérée et envahissante dont nous parlons, car cette école subsiste et c'est un de ses excès que nous combattons de notre côté.

couronne d'une quinzaine de lettres attribuées aux deux personnages et composées au IVe siècle; monuments fictifs d'une intimité et d'une correspondance imaginaires.

Nous suivrons cet ordre ; nos recherches se diviseront d'elles-mêmes en trois parties : la première, plus spécialement historique, retracera la situation comparée du christianisme et du stoïcisme au temps de Néron; la seconde, d'un caractère plus philosophique, aura pour objet de rechercher dans les prédécesseurs de Sénèque et jusque dans Platon les traces nombreuses de son prétendu christianisme. La discussion des témoignages achèvera, nous l'espérons, d'ôter tout crédit et même toute apparence à une légende qui, sous ses formes diverses, naïve ou savante, n'a jamais été qu'une fable pieuse.

PREMIÈRE PARTIE

BIOGRAPHIE COMPARÉE DE SAINT PAUL ET DE SÉNÈQUE. EST-IL VRAISEMBLABLE QUE SÉNÈQUE AIT CONNU PERSONNELLEMENT SAINT PAUL ?

CHAPITRE PREMIER

Jeunesse et éducation de saint Paul. — Prédication de l'Apôtre en Orient et en Grèce. — Des synagogues et des prosélytes. — Saint Paul parmi les Juifs et parmi les païens. — Athènes et l'Aréopage. — Gallion. — Sergius Paulus. — Félix, Agrippa, Festus.

Reportons-nous en idée à l'an 50 de notre ère, à cette époque décisive où, des crises profondes du monde ancien, commençait à sortir l'espoir d'une rénovation morale de l'humanité. Essayons de peindre avec des couleurs vraies, sans déclamation, sans illusion d'aucune sorte, ces deux sociétés distinctes et d'un caractère si tranché, dispersées dans la vaste enceinte de l'empire romain, l'Église naissante et l'antique philosophie ; l'une obscure, cachée au fond de quelques cités, éparse sur

quelques rivages, et grandissant par un sourd progrès ; l'autre célèbre, honorée, déployant en pleine lumière son éloquence et ses doctrines, influente au forum, aux écoles, dans les palais, soutenant noblement l'héritage de six siècles de gloire, de science et de vertus. Voyons si en rassemblant avec soin les circonstances principales de ce mouvement parallèle des esprits, à la fois semblable et si différent, en recomposant ces milieux ardents, ces foyers de la parole et de la pensée, nous ferons jaillir de cet examen des raisons d'approuver la tradition dont il s'agit ou de sérieux motifs de la repousser.

Quelle était donc, à Rome et dans l'empire, au temps de Claude et de Néron, l'exacte situation de la philosophie et du christianisme? La solution précise de cette question va se développer dans les chapitres suivants et formera cette première partie.

Commençons par saint Paul. Que faut-il penser au juste de sa prédication, de l'éclat qu'elle a jeté et du bruit qu'elle a fait dans le monde?

Un premier point se présente à éclaircir : Saint Paul était-il versé dans les lettres profanes? Avait-il étudié, comme plusieurs l'ont prétendu, la philosophie et la poésie grecque, et même la langue et le droit des Romains? Rien n'autorise un tel sentiment. Les Pères célèbrent avec enthousiasme l'éloquence de saint Paul, la sublimité de ses doctrines, la force et la dialectique qui règnent dans ses Épîtres, mais leur admiration ne signale dans ses écrits aucune trace de science mondaine. Au contraire, saint Chrysostome blâme les imprudents qui, de son temps, osaient le mettre au-dessus

de Platon[1]; saint Jérôme relève les nombreuses incorrections qui lui échappent, et les attribue au défaut de culture littéraire[2]; « c'est un barbare, dit Bossuet, qui ne sait pas couvrir des fleurs de la rhétorique la face hideuse de son Évangile; les délicats de la terre, qui ont les oreilles fines, sont offensés de la dureté de son style irrégulier[3]. »

Ces éloges et ces critiques ne se contredisent point. Saint Paul a le génie, l'éloquence, le zèle, l'intrépidité, toutes les grandes qualités du cœur et de l'esprit, mais il ne faut lui demander ni la diction fine et polie des rhéteurs, ni l'érudition des sophistes. Et quel besoin a-t-il de cette parure d'emprunt? Dans cette âme si pleinement possédée et envahie par la foi nouvelle, quelle place reste-t-il aux fictions des poëtes, aux doctrines des philosophes?

Pour dissiper tous nos doutes, entrons dans quelques détails sur les premières années de saint Paul.

Paul est né à Tarse, vers le commencement de l'ère chrétienne[4]. Ses parents étaient Juifs, de la tribu de

[1] Homélie VII sur la Ire Epître aux Corinthiens. — Homélie III sur la même Epître.

[2] Sur l'Ep. aux Ephésiens, l. II, ch. III. — Irénée est du même avis (*Adv. hæres.*, l. III, ch. VII). Selon saint Chrysostome, dit Tillemont, saint Paul ne savait que l'hébreu (Voy. *Mémoires*, saint Paul).

[3] Panégyrique de saint Paul. — Voyez aussi le jugement de dom Calmet, qui résume l'opinion des Pères (fin des Ep. de saint Paul). — Saint Augustin relève surtout la dialectique de l'Apôtre. — On peut consulter l'appréciation très-éclairée de l'éloquence et du style de saint Paul dans le 3e dialogue sur l'éloquence, de Fénelon. Elle confirme pleinement l'opinion ici exprimée. Voyez aussi, sur les principales incorrections des Epîtres, M. Glaire, t. VI, art. 4, ch. I.

[4] L'opinion générale est qu'il naquit l'an 2 après J.-C. (Voyez Tillemont, *Mém.*, saint Paul).

Benjamin, et de la secte des pharisiens[1]; on ne sait depuis combien de temps ils habitaient cette ville; on suppose qu'ils y avaient cherché un refuge pendant la guerre de Pompée, de Gabinius ou de Cassius[2]. Tarse, comme toutes les cités commerçantes du Levant, avait une colonie juive, sans doute égale en nombre à celles de Damas et d'Antioche. Bien qu'éloignée de la Terre sainte, la famille de Paul était restée fidèle au vieil esprit hébraïque, et n'appartenait point à la secte des Alexandrins qu'on accusait à Jérusalem de corrompre le dogme par des innovations téméraires. C'est ce qui ressort avec une entière évidence de tous les passages où l'Apôtre parle des liens qui le rattachent à la nation juive. Il fut donc élevé dans les plus rigides pratiques et dans les plus pures croyances du culte héréditaire; cette âme ardente se nourrit, dès l'enfance, de la poésie des Écritures. Paul reçut de son père, outre les prérogatives des Hébreux fidèles, un titre honorable aux yeux du monde et qui lui valut plus d'une fois la considération des païens et la protection des magistrats; c'était le titre de citoyen romain, fort ambitionné dans les provinces, et fort rare parmi les Juifs[3]. Tarse, ville dévouée aux Césars, et qui avait souffert sous la courte

[1] Actes, XXII, 1, 3; XXIII, 1, 6. — Epître aux Philip., ch. II, 2, 5. — IIe Epître aux Corinth., XI, 22.

[2] Voyez sur ces guerres, Josèphe, *Ant. Jud.*, l. XIV. — *Guerre contre les Rom.*, l. I, ch. VII. — Saint Jérôme dit que saint Paul s'enfuit avec ses parents de Giscale, ville de Judée prise par les Romains. (Catalogue des écrivains ecclés.)

[3] Josèphe nous parle de plusieurs Juifs citoyens romains, et même de quelques-uns qui furent chevaliers (*Guerre des Juifs*, l. II, XXIV); mais le soin qu'il prend de les mentionner nous fait penser qu'un titre si noble n'était pas commun dans sa nation.

domination de Cassius, ne reçut cependant d'Auguste, qui la récompensa, ni le titre de municipe, ni celui de colonie; c'était une ville libre, comme Antioche de Syrie, qui avait des magistrats tirés de son sein et ne recevait pas de garnison[1]. Ses habitants n'avaient pas le droit de bourgeoisie romaine, et si le père de Paul le possédait, c'était une récompense ou une acquisition personnelle. Était-ce le prix d'un service rendu pendant les guerres civiles? L'avait-il acheté à poids d'or, comme le tribun des Actes? Suivant une conjecture récente, le père de l'Apôtre serait un affranchi qui aurait obtenu le titre de citoyen romain en recouvrant sa liberté[2]. Le métier de la famille consistait dans la fabrication de tentes et de vêtements de crin appelés *cilices*, du nom de la contrée où cette industrie avait pris naissance[3]. Conformément à la loi des Juifs, Paul

[1] C'est à tort que Tillemont et Fleury ont prétendu que Tarse jouissait du titre de colonie libre et du droit de bourgeoisie. On ne voit pas dans les médailles qu'elle ait eu ces priviléges avant Caracalla et Héliogabale (Voyez dom Calmet, *Comm.*, Act. XVI, 37). — Voyez aussi Connybear et Howson, *Vie de saint Paul* (Londres, 1854), t. I, l. II. — Appien (*de Bello civ.*, l. V, ch. VII) se borne à dire qu'Antoine accorda la liberté, c'est-à-dire le titre de villes libres, à Tarse et à Laodicée.

[2] Cette conjecture est de Wieseler (*Chronologie des Act. des Apôt.*, Gottingen, 1848). — Il se fonde sur un sens dont est susceptible le verset 9 du chap. VI des Actes, qui peut se traduire : « Il y avait alors à Jérusalem des affranchis de Cyrène, Alexandrie, Cilicie, Asie. » Or, comme saint Paul se trouvait parmi eux, il en conclut qu'il était affranchi. — Les Romains firent beaucoup de prisonniers en Judée sous Pompée, Gabinius et Cassius. Ce dernier en emmena trente mille de Larichée (*Guerre des Juifs*, l. I, ch. IV). Nous voyons aussi dans Appien (l. V, ch. VII) qu'Antoine affranchit par un décret ceux des Tarsiens qui avaient été vendus : τοὺς πεπραμένους ἀπέλυε τῆς δουλείας διατάγματι.

[3] Ces vêtements étaient faits de poils de bouc et de chèvre (Varron, *De re rustica*, l. II, ch. XI). — Les tentes de poils de bouc existent encore dans ce pays.

apprit un métier, celui de ses parents, et l'on voit dans les Actes qu'il l'exerça pendant toute sa vie [1].

Comment se passèrent les premières années de Paul à Tarse? Quelle action cette cité païenne exerça-t-elle sur son esprit?

Tarse est située dans la partie occidentale de la vaste plaine appelée Cilicie plate, qui a cinquante lieues d'orient en occident, et trente lieues du nord au midi. Ce pays est d'une fertilité qui excite encore l'admiration des voyageurs. C'est le passage des armées et des caravanes qui se rendent dans l'Asie centrale. Au milieu de la ville coule le Cydnus, et l'on aperçoit au loin les hauts sommets et les pentes escarpées du Taurus. A cette époque, Tarse était un point de réunion pour les Syriens, les Isauriens, les Cappadociens, sans parler des marchands grecs qui affluaient par mer, et des Juifs, ces pèlerins du commerce antique [2]. Strabon vante sa puissance, ses écoles qu'il ne craint pas de comparer aux écoles d'Athènes et d'Alexandrie [3]. C'était la Marseille de l'est. On y admirait la magnificence des temples, l'éclat des solennités religieuses, où accouraient les villes voisines, et qui l'avaient fait surnommer la cité sainte, ἱερά; Auguste y recevait des honneurs divins, et tous les ans des jeux étaient célébrés au nom des empereurs [4]. Le goût des fêtes, la passion des arts,

[1] Le Talmud ordonnait au père ces trois choses : circoncire son fils, lui apprendre la loi et lui donner un commerce.

[2] Voyez saint Basile, Ep. V, à Eusèbe de Samozate.

[3] L. XIV, ch. V. « Καὶ τἀλλά τ'εὐανδρεῖ καὶ πλεῖστον δύναται, etc., etc. »

[4] Mém. de l'abbé Belley (Acad. des Inscrip., t. XXXVII). On a découvert récemment à Tarse, dans une excavation des anciens remparts de

l'activité du commerce s'y partageaient les esprits ; le port était rempli d'une multitude affairée, venue de tous les points de l'Orient et de la Grèce ; une jeunesse sérieuse se pressait autour des chaires de philosophie, tandis que les voyageurs et les victimes affluaient dans les temples[1]. Le renom de ses philosophes, de ses grammairiens, de ses improvisateurs avait pénétré jusqu'à Rome ; ils remplissaient la capitale de l'empire, et quelques-uns y occupèrent un rang honorable, témoin le stoïcien Athénodore, précepteur d'Auguste, et l'académicien Nestor, qui dirigea l'enfance de Marcellus. Cet essor des intelligences, ce mouvement, ces splendeurs frappèrent les yeux de Paul durant sa jeunesse ; ajoutez à ce spectacle la grandeur des scènes que la nature développait autour de lui : d'un côté la mer, sillonnée de vaisseaux ; de l'autre cette plaine immense et fertile, bordée de montagnes majestueuses, et animée par les cascades du Cydnus. N'est-il pas naturel de penser que l'âme passionnée du jeune homme, son esprit ardent et curieux, placés sous de telles influences, en reçurent de fortes impressions ? Aussi l'opinion de la plupart des historiens et des critiques est qu'il fréquenta la société païenne, fut assidu à ses écoles, et s'y instruisit à fond

la ville, une collection de petites statues en terre cuite représentant Jupiter, Pan, Mercure, Cybèle, Cérès, Apollon, un taureau égorgeant un lion. Il y avait aussi beaucoup de lampes et d'encensoirs qui avaient servi. Une coiffure de femme, qui est à peu près celle de la femme de Titus, semble indiquer la date de ces objets. On présume que ces symboles d'idolâtrie furent jetés en cet endroit par quelque converti (Connybear, t. I, p. 275, n. 4).

[1] Strabon, l. XIV, ch. V.

des arts et des sciences de la Grèce[1]. Voici les raisons qui nous empêchent de souscrire à ce sentiment.

Les Juifs, il ne faut pas l'oublier, avaient une invincible horreur pour les mœurs, la religion, les doctrines, la personne même des païens ; tout en se mêlant à eux pour les besoins du négoce, ils vivaient dans le secret et l'isolement, enfermés, et comme dit saint Paul lui-même, murés dans leurs croyances religieuses et leurs coutumes nationales. C'était un crime d'être l'ami d'un infidèle, d'entrer dans sa maison, de s'asseoir à sa table ; et au sortir de la place publique et du marché, on devait se laver les mains, de peur d'avoir contracté quelque souillure en touchant un incirconcis[2]. Les Hébreux, dispersés dans les villes populeuses et commerçantes, y avaient porté les mêmes pratiques et la rigidité des mêmes maximes ; l'idolâtrie avait beau étaler devant eux ses séductions, ils avaient des yeux pour ne pas voir et des oreilles pour ne pas entendre ; ils se plaçaient volontairement en dehors de l'humanité. De là ces haines implacables et réciproques, tantôt sourdes, tantôt déclarées, qui ensanglantèrent Alexandrie, Damas, Césarée, Séleucie, Scythopolis, et excitèrent des troubles fréquents partout où s'élevait une synagogue. Croit-on que ces ennemis irréconciliables des superstitions païennes aient laissé leurs enfants sans défense contre les attraits

[1] Cave pense que saint Paul fut instruit des arts païens avant d'aller à Jérusalem (l. I, ch. v). C'est aussi le sentiment de Lardner (*Hist. des Ap.*, ch. xi). M. Glaire paraît être de l'avis contraire (t. VI, art. 4, ch. i), ainsi que MM. Connybear et Howson (t. I, ch. ii).

[2] Actes, ch. x, v. 28. Les seules défenses qui furent levées étaient celles qui interdisaient le négoce avec les gentils et même le passage en pays étranger.

périlleux des fables poétiques de la Grèce et des sophismes de ses docteurs, et que le père de Paul, zélé pharisien, ait permis à son fils d'aller s'asseoir auprès de la chaire des successeurs d'Athénodore ou d'Hermogène[1], comme on vit plus tard les jeunes chrétiens suivre les leçons de Donat et de Libanius? L'esprit de l'Église fut, en cela, l'opposé de l'esprit de la synagogue. Depuis le premier concile de Jérusalem, la muraille de séparation était tombée. La synagogue disait : « Maudit soit celui qui apprend la science grecque à son fils[2]. » Josèphe lui-même avoue qu'on méprisait en Judée ceux qui savaient plusieurs langues et qu'on abandonnait ce vain savoir aux esclaves. Sur ce point, comme sur tous les autres, les principes étaient les mêmes chez les Juifs de la dispersion, dont l'âme et l'intelligence avaient toujours pour patrie Jérusalem. L'interdit avait été levé sur la langue grecque, comme sur le trafic avec les étrangers, et pour la même raison ; mais tous ces Juifs hellénistes que nous voyons accourir dans la cité sainte, aux fêtes de Pâques, et s'y purifier pour entrer dans le temple, ne différaient des purs Hébreux que par le langage[3]. La version alexandrine des Septante avait été reçue, mais toute transaction avec les doctrines grecques avait été formellement repoussée[4]. Il est superflu

[1] Rhéteur de Tarse, cité par Strabon.

[2] C'était un dicton juif. — La Mischna et la Ghémara, commentaires du Talmud, renferment des malédictions contre ceux qui élèveront leurs enfants dans la science des Grecs (voyez M. Biet, *Essai sur l'École juive*, IIIe partie, ch. II).

[3] Josèphe évalue à près de trois millions le nombre des Juifs qui chaque année se purifiaient à Jérusalem (*Guer. contre les Rom.*, l. VI, ch. XLV).

[4] Voyez M. Biet, *Essai sur l'école juive*, IIIe partie, ch. II. — Le Tal-

de rechercher ici jusqu'à quel point le système conciliateur des Juifs alexandrins prévalut parmi les Juifs de la dispersion ; repoussé de la Palestine, il eut sans doute des adeptes dans les colonies ; mais tout nous porte à penser qu'il n'était pas en vigueur à Tarse, et certainement saint Paul y demeura étranger. Il n'est pas probable qu'à cette époque Philon eût déjà publié ses ouvrages, que Jérusalem ne connut jamais [1]. Ce n'est donc ni l'éducation païenne, ni celle d'Alexandrie que reçut l'Apôtre dans sa jeunesse, mais bien l'éducation juive et l'enseignement de la synagogue. A cinq ans, il apprit à lire dans les Écritures ; à treize ans, il les étudia dans la lettre et dans l'esprit ; à seize ans, il fut déclaré *sujet de la loi,* c'est-à-dire capable de la comprendre et tenu de lui obéir [2]. Son père, encouragé sans doute par les talents extraordinaires qu'il découvrait en lui, voulut qu'il allât à Jérusalem, au cœur de la doctrine, au centre du pharisaïsme, mériter le titre vénéré de docteur ou de maître (rabboni) [3], et il l'envoya prendre place parmi les élèves du célèbre Gamaliel. Comment ce pharisien zélé, qui avait sur son fils des vues si hautes, eût-il livré aux Grecs ces chères et pieuses espérances?

mud mentionne la distinction importante entre la langue grecque et les doctrines grecques. Il approuve celle-là et repousse celles-ci.

[1] M. Biet, page 285. — Philon resta obscur à Alexandrie même, et inconnu aux païens (*Ibid.*, p. 258.) On peut consulter sur Philon un ouvrage spécial et très-savant par Ferdinand Delaunay (1867. — Librairie académique.)

[2] Tels étaient les usages juifs. Voyez Connybear et Howson, t. I, ch. II, p. 54.

[3] Voyez, sur la vénération attachée à ce titre, Josèphe (*Ant. J.,* l. XX, ch. IX).

Et si l'on suppose qu'il l'ait confié à des maîtres païens ou alexandrins, contrairement à ses propres opinions et aux usages hébreux, comment admettre qu'au sortir de ces écoles profanes il l'ait envoyé à Jérusalem, où la science grecque était détestée, où les alexandrins étaient chassés de la synagogue [1]?

Est-ce à dire que le séjour de Paul à Tarse ait été sans influence sur son esprit? D'abord, il y apprit le grec, qui se parlait dans sa famille, dans la colonie, et dont l'étude, avons-nous vu, était autorisée. En peu de temps il apprit à le parler, non pas avec cette élégance et cette fleur d'atticisme qui s'acquiert par l'étude pénétrante et assidue des modèles, mais avec cette facilité que donne à un esprit bien doué l'usage journalier d'une langue [2]. On sait d'ailleurs avec quelle merveilleuse promptitude la langue grecque se répandit dans le monde ancien ; malgré la diversité des idiomes auxquels elle se trouva mêlée, elle se conserva pure. A Tarse, mieux qu'il ne l'eût fait en Judée, saint Paul put observer les pratiques superstitieuses du paganisme ; il en vit de près la corruption et les extravagances, et cette vue ne contribua pas peu à allumer en lui ce zèle qui le signalait même parmi les pharisiens de Jérusalem. Tels sont les principaux traits sous lesquels nous apparaît la première jeunesse de l'Apôtre. Suivons-le à Jérusalem, dans l'école de Gamaliel.

[1] M. Biet, page 286.

[2] Nous avons déjà dit que les Pères, et particulièrement saint Irénée et saint Jérôme, signalent beaucoup de fautes de langage dans les Epîtres. Ce dernier va jusqu'à dire que l'Apôtre se servait de Tite comme d'un interprète auprès des Grecs, surtout pour l'explication des mystères les plus difficiles à exprimer en langue grecque (Ep. CXX, 11).

D'après ses propres paroles, on peut conjecturer qu'il était assez jeune quand il fit ce voyage [1]. Ce fut probablement vers seize ans [2]. L'étude de la loi, telle qu'elle se pratiquait dans les principales synagogues de la cité sainte, demandait des esprits déjà instruits et exercés ; elle durait longtemps, et jusqu'à un âge avancé, quelquefois même pendant toute la vie ; car rien n'était plus difficile et plus rare que d'exceller dans l'interprétation des Écritures. Au premier rang des savantes écoles de Jérusalem brillaient celle de Hillel et celle de Schammai. Toutes les deux appartenaient à la secte des pharisiens ; mais la première regardait la tradition comme supérieure à la loi, tandis que la seconde rejetait les traditionnistes lorsqu'ils étaient en désaccord avec Moïse. La science de Gamaliel, petit-fils de Hillel, assura la prééminence à l'école qu'il dirigeait ; nul docteur de ce temps n'égalait sa gloire ; on l'appelait la *beauté de la loi*, et le *Talmud* dit qu'après sa mort on vit tout l'éclat de la loi s'effacer et s'éteindre. Exempt des haines jalouses et de l'affectation ordinaires aux pharisiens, il donna, au sujet des apôtres, un rare exemple de sagesse et de tolérance. Aux pieds de ce maître renommé venait se ranger la foule des étudiants, qu'on appelait le *saint peuple* [3]. Là, certains textes de la Bible étaient

[1] Act. XXII, 3. — Josèphe, parlant de lui-même, nous dit qu'à l'âge de quatorze ans il était habile dans l'explication des Ecritures, qu'à treize ans il commença à s'instruire des diverses opinions des sectes juives, et qu'à dix-neuf ans il embrassa celle des pharisiens (Autobiographie). — Il n'apprit le grec que fort tard, après sa captivité chez les Romains, et il le prononça fort mal toute sa vie.

[2] C'est aussi, ou à peu près, l'opinion de M. Connybear (t. I, ch. II).

[3] Dans les écoles juives, le maître était assis sur une sorte de plate-

pris pour sujets de discussion ; les élèves, quel que fût leur âge, exposaient et soutenaient en liberté leur sentiment ; la langue adoptée était l'hébreu du temps, ou syro-chaldaïque ; ces débats animés, ces questions souvent subtiles excitaient l'essor des esprits, leur donnaient de la vigueur, de la sagacité, de la souplesse, qualités si éminentes dans saint Paul, et l'on peut voir dans ses Épîtres et ses discours aux Juifs comment on appuyait de l'autorité des textes l'opinion qu'on avait embrassée. D'autres exemples nous sont fournis par la prédication de saint Pierre à Jérusalem, par la défense de saint Étienne au Sanhédrin ; et l'on a remarqué que Paul, une fois converti, se servit pour annoncer l'Évangile de la méthode même que saint Étienne, qu'il persécuta, avait employée en sa présence[1]. Ce n'est donc pas l'art grec qui a formé saint Paul, ses ouvrages n'en offrent aucune trace, c'est la science juive et l'enseignement de la synagogue.

Combien de temps resta-t-il à Jérusalem ? S'y trouvait-il à la mort de Jésus ? Était-il revenu à Tarse ? Quoi qu'il en soit, nous le retrouvons auprès du grand prêtre, vers l'an 34, animé d'une haine furieuse contre l'Église naissante. Il n'est guère raisonnable de supposer qu'avant cette époque il soit retourné dans sa ville natale, pour y apprendre la philosophie et les belles-

forme, et les élèves se rangeaient en cercle autour de lui, en s'asseyant sur le sol ; ou bien encore, le maître prenait place sur un siége élevé, et les élèves, toujours en cercle, sur des siéges très-bas. Cet usage s'est conservé dans les écoles mahométanes.

[1] Connybear, t. I, l. II.

lettres[1]. Cette conjecture a contre elle les raisons énoncées plus haut, elle se concilie mal avec le zèle outré que montra le jeune pharisien dans la première persécution. D'ailleurs, l'étude de la loi suffisait à occuper sa jeunesse, même sa vie entière. Est-il plus vraisemblable qu'il ait puisé le goût de la science grecque à l'école de Gamaliel[2]? Ce docteur avait reçu, dit-on, la permission exceptionnelle de cultiver la philosophie païenne[3]; mais apparemment il n'en abusait pas pour mêler un enseignement profane et sacrilége à son enseignement religieux; c'eût été, au jugement du Sanhédrin et de tout le peuple, corrompre la jeunesse et trahir la nation[4].

Voici enfin une supposition plus légitime. Paul, après sa conversion, qui arriva en l'an 34, se réfugia à Tarse, et y fit un séjour de quelques mois, ou même d'une année[5]. Là, non-seulement il convertit sa famille, mais, affranchi des préjugés du judaïsme, il put converser plus librement avec les gentils, examiner de plus près leurs opinions et leurs mœurs, discuter avec les philosophes[6], comme il fit plus tard à Athènes, et se

[1] Connybear et Howson, t. I, l. II, fin.

[2] Voyez les mêmes auteurs, *ibid.* — Voyez aussi M. Fleury, *Saint Paul et Sénèque,* t. II, IIIe partie, ch. XVI.

[3] Ligfood, *Hor. hebr. ad. Actus Apostolorum,* page 43.

[4] Nous voyons au contraire que la popularité de Gamaliel était très-grande : « Honorabilis universæ plebi. » (Act. V, 34).

[5] Actes, IX, 30. — D'après le récit des Actes, ce séjour ne fut pas long, car, entre son départ pour Tarse et son retour, le seul fait accompli c'est la conversion de Corneille (ch. X). Wiesener pense que Paul ne resta que six mois à Tarse (Connybear, t. I, ch. III).

[6] C'est le sentiment de MM. Connybear et Howson (t. I, ch. III, fin.)

préparer à la mission qui lui était réservée[1]. Nous n'éprouvons aucune répugnance à embrasser ce sentiment. Nous ne prétendons pas que saint Paul ait ignoré absolument les systèmes philosophiques qu'il a si sévèrement réprouvés ; ce que nous refusons d'admettre, c'est qu'il les ait possédés à fond, qu'il ait été versé dans la connaissance des écrivains grecs, prosateurs et poëtes, et même des auteurs latins ; qu'il ait lu Platon, Aristote, les stoïciens, Philon et les alexandrins, Ménandre, Philémon, Callimaque, Tite Live, Ovide ; qu'il soit en quelque sorte un philosophe ou un rhéteur converti, comme Justin, Arnobe, Lactance, saint Augustin. Ses écrits, nous le répétons, ne laissent pas entrevoir une telle variété de connaissances profanes ; ils ne renferment que l'expression réitérée de son mépris absolu pour la science humaine, égarée et impuissante, et quant aux prétendus emprunts qu'il lui a faits, les citations qu'on met en avant sont si peu concluantes que nous jugeons inutile de les discuter ici. Il faut d'autres preuves pour nous persuader que les Épîtres de l'Apôtre sont en plusieurs endroits la traduction de comédies grecques. Selon nous, saint Paul avait certaines notions générales sur les différents systèmes de philosophie, assez pour juger de l'ensemble et des résultats ; il avait pu les acquérir à Tarse, après sa conversion, ou, si l'on aime mieux, à Jérusalem auprès de Gamaliel, qui peut-être entretenait parfois ses disciples de la sagesse grecque, pour les prémunir contre la séduction des talents profanes : mais le savoir de l'Apôtre n'allait pas plus loin. Il l'a

[1] Voyez tout le chapitre x de M. Fleury, t. II, IIIe partie.

déclaré lui-même : « Il n'y a aucun art dans mes discours ; je ne prêche point l'Évangile suivant les principes du siècle, ni à l'aide des moyens de persuasion inventés par les hommes ; je ne sais que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié [1]. » Lorsqu'ailleurs il dit : « Si mon langage est méprisable, ma science ne l'est pas ; » il veut parler, sans nul doute, de sa profonde connaissance des livres saints, car il répond à des adversaires juifs. Voilà, en effet, la vraie, l'unique science de saint Paul ; c'est l'Écriture, c'est la doctrine dont il est l'apôtre : il en est pénétré, il l'aime avec transport ; elle jaillit par torrents de son esprit et de son cœur ; elle anime, elle exalte ses puissantes facultés.

Nous croyons l'avoir démontré : dans saint Paul, l'élément profane est nul, l'élément religieux est tout [2].

Avant de suivre Paul dans ses voyages apostoliques,

[1] Ire *Ep. aux Corinthiens*, ch. II, 1, 2, 4. — IIe aux Corinth., ch. I, 12, ch. X, 10, ch. XI, 6. — Ep. aux Colossiens, ch. II, 8.

[2] — Voici le sentiment de don Calmet sur le style des Epîtres : « Elles n'ont pas la pureté, ni la politesse des auteurs grecs de son temps. On y trouve quelquefois des expressions rudes, des hébraïsmes presque inévitables aux Hébreux nourris dans la lecture des livres saints. On y remarque quelques fautes de grammaire, quelques renversements d'ordre, de longues parenthèses, des écarts qui détournent le sens, et interrompent le fil du discours, et qui en rendent la lecture difficile et obscure, etc. » — On lit aussi dans M. Glaire : « Saint Paul confond les temps, met le plus-que-parfait pour le prétérit, le prétérit pour le présent, le participe pour le verbe, l'infinitif pour l'impératif; tantôt c'est un cas pour un autre, le substantif pour l'adjectif; tantôt il fait un usage irrégulier des particules qui servent à lier le discours, les prenant selon la signification qu'elles ont en hébreu ; ce qui quelquefois jette tant d'obscurité dans son raisonnement, qu'on prendrait l'antécédent pour le conséquent, et les conclusions pour les prémisses, etc. » (T. VI, ch. I, art. 4.) — « On n'est pas fondé à affirmer, dit Michaëlis, qu'il fût initié dans la philosophie des écoles célèbres de Tarse. » (*Id.*, *ibid.*, art. 5.) — Voyez en outre Fénelon, 3e *dialogue sur l'éloquence*.

arrêtons-nous un moment sur le portrait que certains historiens font de sa personne, d'après des indications fournies par l'antiquité. « Saint Paul était petit, courbé et voûté ; sa pâle figure portait les marques d'une vieillesse prématurée ; son regard cherchait la terre ; il avait la tête chauve, les yeux d'une expression douce et gracieuse, les sourcils abaissés, le nez long et aquilin, la barbe longue, épaisse et blanche de bonne heure [1]. » Les mêmes détails sont donnés par le chroniqueur Malalas, et confirmés par les Actes apocryphes de saint Paul et de Thécla, qui peut-être ont fourni aux deux auteurs précédents les traits de leur description [2]. Dans le *Philopatris*, ouvrage ancien, qu'il soit de Lucien ou non, il est question du Galiléen à la *tête chauve* et au *long nez* qui fut ravi au troisième ciel. Saint Chrysostome l'appelle un homme de trois coudées et qui cependant touche aux nues ; ailleurs il dit que ce corps chétif embrasse l'univers [2]. Enfin, les Épîtres mêmes de saint Paul nous apprennent que son aspect annonçait la faiblesse [3]. Ces traits généraux sont à peu près reproduits dans les anciennes mosaïques grecques et dans les premières sculptures chrétiennes [4] ; saint Pierre, au contraire, est représenté sous les apparences de la force et

[1] Nicéphore Calliste *Hist. ecclés.*, II, 37. — Cet auteur vivait au XIVe siècle. C'est un historien sans valeur.

[2] Jean d'Antioche, dit Malalas, est plus ancien que Nicéphore, mais n'a pas plus d'autorité. Il est du VIIe ou du IXe siècle. — Les Actes apocryphes de saint Paul et de Thécla furent composés vers le IIe siècle (voyez don Calmet et M. Glaire).

[3] Voyez Tillemont, art. 31. — Chrys., *De Pœnitentia*, Hom. II.

[4] IIe aux Corinth., ch. XI, v. 5.

[5] Connybear, t. I, p. 240, note 4.

de la majesté, avec une physionomie sévère. Sans ajouter foi à l'entière exactitude de toutes ces peintures, on peut croire qu'elles renferment un fond de vérité.

Nous n'avons pas à décrire dans tous ses détails la prédication de saint Paul ; il nous suffira d'éclaircir quelques points qui ont rapport à notre sujet. Ce qui importe au dessein que nous poursuivons, c'est de rechercher, à l'aide des Actes, quel effet la doctrine nouvelle fit sur les esprits, au moment de sa première apparition ; avec quelles dispositions diverses le monde accueillit le langage des apôtres, suivant la différence du pays, des croyances et des conditions.

Les apôtres, comme on sait, s'adressèrent d'abord aux Juifs, non-seulement en Palestine, mais dans tout l'univers. Examinez la route suivie par le docteur des gentils : dans tous les lieux où il va, il commence par se rendre à la synagogue. Il ne va même que dans les lieux où il existe une colonie juive [1]. Ce fait est sans exception. D'Antioche de Syrie, il fait voile pour Chypre, de là il revient à Antioche de Pisidie, puis à Iconium, à Lystre, à Derbi, à Perga ; après le concile de Jérusalem, il passe en Phrygie, en Galatie, s'embarque à Troas, vient à Philippes en Macédoine ; sorti des prisons de cette ville, il traverse Amphipolis et Apollonie, s'arrête à Thessalonique et à Bérée, descend à Athènes et à Corinthe ; or, dans toutes ces villes il y avait des Juifs, et partout il commence par aller droit à eux. La raison en est simple : par leurs doctrines et par leurs espéran-

[1] A Lystre même, à Derbi, à Perga, en Galatie, il y avait des familles juives. Timothée, fils d'une Juive et d'un païen, était de Lystre.

ces, les Juifs étaient préparés à recevoir l'Évangile. Ils attendaient le Messie promis par les prophètes ; les apôtres, l'Écriture en main, leur prouvaient que le Messie était venu et que les prophéties étaient accomplies. De là des conversions faciles et nombreuses. Aussi, quoique souvent chassés des synagogues et des villes par l'opposition du parti récalcitrant, les apôtres, en arrivant dans la ville voisine, n'en commençaient pas moins par s'adresser aux Juifs. Un jour de sabbat ou de prières publiques, ils se rendaient à la synagogue ou à l'oratoire [1], ordinairement situé dans un lieu élevé et apparent, souvent près de la mer ou d'un courant d'eau [2] ; ils prenaient le *tallith* ou voile des croyants [3]; après la lecture et la prière, on les invitait en qualité de nouveaux venus, suivant l'usage, à parler à l'assemblée, à lui communiquer les nouvelles qui pouvaient intéresser ses sentiments pieux : alors ils annonçaient la bonne, la grande nouvelle, l'accomplissement des temps, la venue du Messie, et persuadaient une partie de l'auditoire. Ces convertis juifs formaient le noyau de l'Église chrétienne. Ainsi les choses se passèrent à l'arrivée de Paul dans tous les lieux où il prêcha l'Évangile. Il trouva dans les colonies juives tout à la fois des persécuteurs et des disciples.

[1] Quelques auteurs ont cru voir une différence entre les synagogues et les προσευχαί ; selon eux les προσευχαί n'étaient que de simples oratoires, assez semblables aux *delubra* des païens et à nos *chapelles ;* mais Josèphe et Philon désignent souvent par ces derniers termes des bâtiments aussi grands que des synagogues.

[2] Voy. Philon, *In Flaccum;* Tertullien, *De Jejunio*, ch. XVI et *Adversus nationes*, I, 13. — Josèphe, *Antiq.*, XIV, 10-23. — *Actes des Apôtres*, XXI, 5. — Connybear, t. I, p. 315, note 4.

[3] Voyez Connybear, t. I, p. 185.

Examinons maintenant ses rapports avec les païens. Les Actes nous parlent en plusieurs endroits d'une classe intermédiaire entre le judaïsme et la gentilité : ce sont les gentils qui adoraient Dieu, *gentes colentes Deum*, ou les prosélytes. Les prosélytes étaient des païens attirés et affiliés au judaïsme ; ils en connaissaient les coutumes et les croyances, et pratiquaient certains préceptes de la loi. Il y avait plusieurs degrés dans cette affiliation, suivant que les adeptes étaient plus ou moins initiés à la connaissance des dogmes, plus ou moins dociles aux observances religieuses ; mais la condition essentielle, c'était de croire au vrai Dieu. Presque partout, au début de la prédication, les prosélytes furent les premiers convertis d'entre les païens, témoin le centurion Corneille et l'eunuque éthiopien. Mais pour bien comprendre cette influence du judaïsme sur la gentilité, qui fut favorable aux premiers progrès du christianisme, et pour ne pas s'en exagérer l'importance, il est bon de savoir quelle était à cette époque la situation du peuple juif dans le monde ancien.

Un trait distinctif du peuple juif, c'est de concilier avec un amour ardent du pays natal, une tendance marquée à couvrir le monde de colonies. Cette dispersion, contraire à l'esprit de la loi, fut longtemps arrêtée par les défenses les plus sévères ; peu à peu les révolutions intérieures, la tyrannie des conquérants étrangers, l'attrait de climats plus heureux, firent oublier les anciennes maximes ; et elles étaient tombées dans un tel discrédit, qu'à l'avénement du christianisme on rencontrait des Juifs établis par toute la terre ; le témoi-

gnage de Philon sur ce point est confirmé par Strabon et par les Actes [1]. Leurs colonies d'Égypte et d'Assyrie formaient des nations redoutables; à Alexandrie, deux quartiers sur cinq ne leur suffisaient pas ; ils couvraient d'un million d'hommes le sol des Pharaons [2]. Toutes les villes commerçantes de l'Asie Mineure en renfermaient plusieurs milliers [3] ; de là ils gagnèrent l'Archipel, puis le continent grec, Athènes, Argos, Corinthe. Il y avait des synagogues en Éthiopie et en Lybie, sur les bords de la mer Caspienne et jusqu'en Chine [4]. Les prisonniers juifs qui suivirent à Rome l'armée de Pompée et celle de Gabinius, une fois affranchis, habitèrent un des bas quartiers voisins du Tibre. Il est probable que le commerce israélite explora la Gaule et l'Espagne; du moins voyons-nous deux fils d'Hérode exilés par Auguste sur les bords du Rhône. Malgré l'éloignement, un lien étroit rattachait à la Palestine tous les membres dispersés de la société hébraïque ; l'unité nationale était maintenue par un principe et par une espérance. Toutefois, une distinction ne tarda pas à s'établir entre les Juifs de Palestine et les Juifs de la dispersion ; les premiers parlaient l'hébreu du temps, et les autres, le grec; les uns donc gardèrent le nom d'Hébreux et les autres s'appelèrent Hellé-

[1] Strabon, ap. Joseph. *Ant. j.*, XIV, 7, — Philon, *De leg. ad Caium.* — Act. II, 5.

[2] Philon, *In Flaccum.* — Voy. Philon d'Alexandrie, Ecrits historiques, influence, luttes et persécution des Juifs dans le monde romain, par Ferdinand Delaunay (1867), pages 3 et 4.

[3] Ils étaient environ 200,000 à Césarée, 13,000 à Scythopolis, 10,000 à Damas, 50,000 à Séleucie. Voy. Josèphe, passim. — On évalue à 200,000 le nombre des Juifs d'Alexandrie (Delaunay).

[4] Connybear, t. I, ch. I, p. 18.

nistes[1]. Cette distinction de pure forme, cette différence de langage laissait entière la ressemblance des mœurs et la communauté des sentiments. Encore faut-il ajouter que la plupart des Hellénistes savaient l'hébreu, témoin Paul. L'unique privilége des habitants de la Palestine était l'orgueil qu'ils ressentaient d'être demeurés fidèles à la Terre de promission, aux tombeaux de leurs pères, au sanctuaire de l'alliance, et de vivre à l'ombre du temple, plus près de Dieu. Cela même ne les empêchait pas de porter assez souvent des noms grecs ou romains unis à des noms hébreux, comme leurs ancêtres avaient porté des noms assyriens ; de jour en jour des termes étrangers, grecs et latins, se mêlaient au langage parlé à Jérusalem ; en résumé, le peuple juif, environné de la civilisation des gentils, accueillait facilement leur domination, leur langue et leurs richesses, mais rejetait avec obstination tout le reste [2].

Deux efforts furent tentés pour vaincre cette résistance : l'un, philosophique et religieux, vint d'Alexandrie [3] ; l'autre, purement politique, fut l'œuvre de la famille d'Hérode. Tandis que Aristobule et Philon établissaient des rapprochements plus ou moins spécieux entre les doctrines sacrées et les systèmes spiritualistes de la Grèce, Hérode, au cœur même de la Judée, à Jérusalem, élevait des théâtres et des amphithéâtres, donnait des jeux, des courses, des combats de bêtes féroces, dressait des trophées avec de pompeuses inscriptions

[1] On donne aussi aux Juifs de Palestine le nom d'Araméens, ou Juifs des hautes terres (Connybear, t. I, ch. II, p. 38.)

[2] Connybear, t. I, p. 163.

[3] Sur cette tentative, voy. *Ecrits de Philon*, par M. Delaunay (1867).

pour célébrer les victoires d'Auguste, et bâtissait, en l'honneur de ce prince et d'Agrippa, un palais qui dominait la ville [1]. Par ses soins, l'or des Juifs servait à réparer un temple d'Apollon à Rhodes, à orner de portiques la ville païenne d'Antioche, à rehausser l'éclat des jeux publics de la Grèce ; aussi la Grèce reconnaissante le nommait surintendant perpétuel des jeux Olympiques, et lui élevait une statue dans l'acropole d'Athènes [2]. Les Juifs demeurèrent intraitables ; rien ne put fléchir ces caractères durs, sombres, opiniâtres, ni ébranler leur attachement aux lois et aux coutumes de la patrie. L'école d'Alexandrie n'eut aucun disciple en Palestine ; elle fit très-peu d'adeptes dans les colonies, très-peu même sur les bords du Nil, car il est probable que la plupart des Juifs d'Alexandrie ne furent pas complices de ses tentatives. Hérode et ses successeurs recueillirent les malédictions de leurs sujets, se virent en butte à des complots, et exaltèrent dans tous les cœurs, par le spectacle de leur apostasie, le sentiment national, l'horreur du joug étranger. Ce fut le premier ferment de la révolte générale qui éclata quelques années plus tard.

Détestés des Juifs, les païens usaient de représailles. Égyptiens, Grecs et Syriens poursuivaient de railleries et d'injures cette race cosmopolite et misanthrope, cette secte avide qui amassait dans l'ombre des gains sordides, et pratiquait à l'écart un culte extravagant. C'étaient à chaque moment, dans ces bruyantes cités du Levant, des troubles populaires, des rixes sanglantes, qui met-

[1] Josèphe, *Antiq.*, XV, 11, 12.
[2] *Id.*, *ibid.*, XVI, 9.

taient à l'épreuve la calme patience du magistrat romain, et qui aboutirent souvent à la ruine de la colonie israélite. Les Romains, si dédaigneux pour tout ce qui était Grec et Asiatique, trouvaient pour flétrir et bafouer les Juifs des expressions particulières de mépris et de dégoût; ils les traitaient en esclaves infimes et du plus bas degré[1]. Par politique, ils accordèrent quelquefois des priviléges à la nation et des distinctions aux princes, car il n'est point de peuple si faible dont l'alliance ne soit bonne à quelque chose. Ainsi le sénat fit alliance avec les Machabées, César et Auguste récompensèrent les Juifs de leur fidélité pendant les guerres civiles, et autorisèrent le libre exercice de leur culte par toute la terre; Hérode fit de fréquents voyages à la cour impériale, ses fils furent élevés à Rome; Auguste et Livie envoyèrent des présents à Jérusalem; tous les jours un sacrifice y était offert en leur nom; les deux Agrippa, descendants d'Hérode, gagnèrent l'amitié de Drusus, fils de Tibère, celle de Caligula, de Claude et d'Agrippine; l'un d'eux reçut du sénat les insignes de la préture; mais le crédit dont jouissait la famille royale, si peu juive d'ailleurs par ses sentiments, les décrets rendus en faveur de la nation et conseillés par l'intérêt, ne relevaient point les particuliers dans l'estime publique, et lorsque, sous Caligula et sous Néron, ce peuple entêté se roidit contre les exigences et les fantaisies impériales, l'irritation du gouvernement vint s'ajouter à la haine générale, tout conspira dans le monde à l'abaissement et à l'oppression des Juifs.

[1] Despectissima pars servientium (Tacite, *Hist.*, V, 1-15).

Dans cet état d'hostilité où ils se plaçaient à l'égard des gentils, quelle influence pouvaient-ils exercer sur eux? Elle fut plus grande qu'on n'est d'abord tenté de le supposer. Sans la comparer à l'extension prodigieuse du christianisme, il faut reconnaître qu'elle agissait avec quelque succès, puisque les auteurs païens la signalent en termes expressifs. Quand Philon dit : « Les lois de Moïse attirent le monde entier, les barbares, les étrangers et les Grecs, ceux qui demeurent sur le continent et les habitants des îles, les nations occidentales et les orientales, l'Europe et l'Asie; » il y a dans ces paroles l'exagération d'un rhéteur et d'un Juif. Josèphe, plus modeste, dit plus exactement : « On a vu plusieurs Grecs embrasser nos lois; » ailleurs il mentionne les nombreux prosélytes de Damas et d'Antioche, et l'adoption de certaines coutumes israélites dans la plupart des villes grecques[1]. Les témoignages païens, moins suspects, sont plus concluants. Horace, Dion Cassius, Tacite, notent comme un trait du caractère juif la tendance à s'assimiler les étrangers et à les convertir aux lois de Moïse[2]; et nous voyons dans Perse et Juvénal que les

[1] Philon, *De vita Mosis*, l. II, t. II, p. 137.—Josèphe, *Rép. à Apion*, l. II, ch. V. « A Antioche les Juifs attirèrent à leur religion un grand nombre d'idolâtres qu'ils s'associaient en quelque sorte. » (*Guerre contre les Romains*, VII, 9, II, 41.)

[2] Horace :

Ac veluti te
Judæi cogemus in hanc concedere turbam (Sat. IV, l. I, v. 142).

Tacite : « Transgressi in morem eorum (Judæorum) idem usurpant nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres, vilia habere. » (*Hist.*, V, 5.) — Dion, XXXVI 16, 17. — Phil., *Legatio ad Caium*.

Romains eux-mêmes se laissaient séduire[1]. L'Évangile parle du zèle des docteurs pharisiens qui couraient les terres et les mers pour gagner un seul prosélyte[2]; les Actes constatent que partout où s'élevaient des synagogues on trouvait des païens assidus aux cérémonies et aux prières publiques. Des causes diverses favorisèrent ces progrès : la supériorité des doctrines juives sur l'idolâtrie, et la répulsion que celle-ci inspirait aux meilleurs esprits ; l'attrait de la nouveauté, toujours puissant sur les oisifs, les rêveurs et les mécontents; le goût de la magie, des sciences occultes, des cérémonies clandestines, des initiations mystérieuses, qui travaillait alors la société ; l'attente prochaine du Messie, dont le règne, interprété au sens charnel des Juifs, devait flatter des cupidités et des passions grossières. Il est probable que la plupart des adeptes se recrutaient dans les derniers rangs du peuple, et surtout parmi cette foule d'étrangers vagabonds qui trouvaient dans le judaïsme un nom, une patrie, un culte, des espérances pour l'avenir, et sans doute, des secours pour le présent. Ce qui refroidissait les plus enthousiastes, c'était la sévérité des conditions. « Les prescriptions de la loi, dit Josèphe, sont plus pénibles que celles de la législation lacédémonienne[3]; » elles effrayaient la mollesse des gentils. Aussi l'écrivain ajoute que plusieurs, après s'y être soumis, y renoncent

[1] Romanas autem soliti contemnere leges
Judaicum ediscunt et servant ac metuunt jus
Tradidit arcano quodcumque volumine Moses.
(xiv, 85 et sqq.) — V. Perse (Sat. v, v. 190.

[2] Saint Matthieu, xxiii, v. 15.

[3] *Cont. Apion*, l. II, ch. viii.

par la suite[1]. On est donc fondé à supposer que ces prosélytes parfaits dont parlent Dion, Tacite, Philon et Juvénal, ceux qui dépouillèrent entièrement le vieil homme pour s'incorporer dans la nation juive, étaient en petit nombre. Mais il y avait une classe beaucoup plus considérable, celle des prosélytes de la Porte, non circoncis[2]. Ils croyaient en Dieu et n'étaient obligés qu'à l'observance des sept préceptes donnés aux enfants de Noé[3]. Dans les assemblées, ils occupaient l'entrée de la synagogue, sans se mêler aux assistants, et de là écoutaient la lecture et l'explication des livres saints. A cette classe appartenaient la reine de Saba, Candace et l'eunuque éthiopien, Corneille et les Grecs craignant Dieu du Nouveau Testament. Ces prosélytes imparfaits étaient considérés et traités comme des Gentils ; cependant les Juifs avouaient qu'ils avaient part au siècle futur.

Un fait digne de remarque, c'est le grand nombre des femmes prosélytes. A Damas, presque toutes les femmes étaient affiliées à la synagogue[4]; à Antioche de Pisidie, les Juifs soulèvent contre les apôtres des femmes de haut rang et les principaux citoyens ; à Thessalonique et à Béroé,

[1] *Id., ibid.*, l. II, ch. v.

[2] On distinguait trois classes de prosélytes : les prosélytes parfaits, ou prosélytes de justice; ils devenaient des véritables Juifs : les prosélytes de la porte, ou simples initiés; enfin les prosélytes esclaves, qui, dit-on, avaient le droit d'inceste. — Ce serait là une des sources des calomnies répandues depuis contre les chrétiens. Car les païens, comme on sait, confondaient les premiers fidèles avec les Juifs. — Basnage, l. VI, ch. VI et VII.

[3] Don Calmet, Comm. sur le ch. X des Actes.

[4] « Ceux de Damas résolurent de massacrer les Juifs qui demeuraient parmi eux. Mais comme la plupart de leurs femmes avaient embrassé notre religion, ils eurent grand soin de leur cacher leur dessein. » (Josèphe, *Guerre*, etc., l. II, ch. XLI.)

beaucoup de femmes prosélytes croient en Jésus-Christ[1]. Or, nous lisons dans Strabon qu'en Asie les femmes exerçaient une grande influence sur les opinions religieuses des hommes[2]. Dans les contrées où les Juifs, étant peu nombreux, ne pouvaient pas assortir entre eux des alliances, les femmes juives épousaient quelquefois des gentils, comme fit la mère de Timothée à Lystre. Les enfants appartenaient à la religion du père et étudiaient en secret celle de la mère[3]. Mais ce cas était très-rare. Le judaïsme ne se borna pas à faire des adeptes ; il introduisit dans la société païenne certaines coutumes qui furent adoptées par ceux mêmes qui rejetaient ou ignoraient ses lois. Je ne parle pas seulement du jeûne et des ablutions dans l'eau des fleuves[4] que pratiquait le bas peuple de Rome ; mais le sabbat, le repos du septième jour, était un usage très-répandu en Grèce et à Rome, même parmi les païens. « On ne voit point de villes grecques ni presque de barbares où l'on ne cesse de travailler le septième jour, où l'on n'allume des lampes, et où l'on ne célèbre des jeûnes. Plusieurs même s'abstiennent comme nous de manger de certaines viandes, et tâchent d'imiter l'union dans laquelle nous vivons, la communication que nous faisons de nos biens, notre industrie dans les arts et notre constance à souffrir pour l'observation de nos lois[5]. » L'exactitude de ce témoi-

[1] Actes, ch. XIII, 50. — XVII, 4, 12.

[2] L. VII, 3.

[3] Actes, XVI, 1. — IIe Ep. à Timothée, ch. I, v. 5.

[4] Horace, Sat. III, l. II, v. 290.

[5] Josèphe, *contre Apion,* l. II, ch. IX.

gnage, qui peut paraître exagéré, est garantie par celui de Perse et surtout par un texte bien connu de Sénèque. Perse aussi nous parle des lampes allumées sur les fenêtres[1], aux jours de sabbat, et Sénèque blâme avec force cette coutume qui, selon lui, est devenue presque universelle[2].

Il ressort clairement du passage de Sénèque, cité par saint Augustin, que l'institution du sabbat, ou du repos hebdomadaire, s'était vulgarisée dans l'empire, mais que le peuple l'adoptait sans, pour cela, se soumettre à la loi mosaïque : il ignorait, dit le philosophe, la signification de ce qu'il pratiquait. C'était un emprunt, comme tant d'autres, qu'il faisait aux religions étrangères. Il n'est pas douteux non plus que cette opinion, qui avait cours au temps de Néron, sur l'apparition prochaine d'un conquérant juif, n'eût été transmise aux païens par l'intermédiaire des prosélytes.

Bientôt les apôtres parurent dans les synagogues, annonçant l'Évangile aux Juifs et aux prosélytes. Ceux-ci l'accueillirent avec empressement ; une fois convertis, ils répandirent parmi les gentils la renommée des doc-

[1] Perse, Sat. v, v. 180 :

> Herodis venere dies, unctaque fenestra
> Dispositæ pinguem nebulam vomuere lucernæ...
> Labra moves tacitus, recutitaque sabbata palles.

[2] « Sacramenta Judæorum maxime sabbata (Seneca) reprehendit, inutiliter id eos facere affirmans, quod per illos singulos septem, interpositos dies septimam fere ætatis suæ partem perdant vacando... Cum interim usque eo sceleratissimæ gentis consuetudo convaluit ut per omnes terras accepta sit... victi victoribus leges dederunt. Hi tamen causas ritus sui noverunt, at major pars populi facit quod cur faciat ignorat. » (Fragment cité par saint Augustin, *De Civit. Dei,* vi, 11). Sénèque fait encore allusion à cet usage dans la lettre 95 à Lucilius.

trines et des vertus de la religion nouvelle. Au sabbat suivant, une foule d'étrangers se mêlaient aux prosélytes pour entendre la parole de Dieu[1]. Commencée dans la synagogue, la prédication s'achevait dans les maisons, le plus souvent dans une chambre haute; à Corinthe, saint Paul réunissait les fidèles chez un certain Tite; à Éphèse, dans l'école d'un rhéteur ou d'un grammairien converti nommé Tyran[2]. Ainsi se formèrent et se développèrent les premières Églises, dans tous les lieux parcourus par saint Paul. « Elles se remplissaient, dit un historien, comme les granges se remplissent de grains dans la saison de la récolte[3]. »

Il ne faut pas cependant s'exagérer l'action du judaïsme sur le monde ancien, ni l'importance du secours que le christianisme en reçut à sa naissance. Combien de villes n'avaient point de synagogues ! Et dans celles même où il s'en trouvait, la masse de la société n'avait aucun rapport avec cette religion. Qu'on se rappelle les préjugés, la haine, le mépris qui pesaient sur ce nom abhorré. Malgré ce que nous avons dit des résultats de la propagande juive, les initiés ne formaient qu'une minorité imperceptible au milieu des populations hostiles ou indifférentes. Si l'on excepte cette poignée d'hommes, cachée dans la foule de quelques cités commerçantes, l'univers était resté fermé aux doctrines du judaïsme. Tout ce qu'il en connaissait, c'étaient quelques pratiques

[1] Actes, XIII, v. 44. Les gentils pouvaient aller adorer dans le temple, y offrir leurs vœux et leurs présents. Ils se tenaient avec les prosélytes dans le *parvis des nations* fermé de balustrades. — Basnage, l. VI, ch. VI.

[2] Act. V, 42. — XVIII, 7. — XIX, 9.

[3] Eusèbe de Cés., *Hist. ecclés.*, l. II, ch. III.

extérieures, qui lui semblaient misérables et ridicules ; mille bruits couraient sur le secret du sanctuaire, sur l'absence de statues et d'images sensibles de la Divinité ; et ce culte admirable d'un Dieu unique, immatériel, était obscurci et défiguré par d'absurdes calomnies[1]. Le peuple juif discréditait la religion dont il était le dépositaire ; son caractère et sa renommée suffisaient à repousser ceux qu'auraient pu attirer la sagesse de ses lois et la sublimité de ses croyances. Ses livres n'étaient lus nulle part ; il les célait lui-même de peur d'outrage[2]; son histoire était mal connue, et les écrivains profanes, les plus exacts, fourmillent d'erreurs à son sujet[3]. Qu'était donc, à vrai dire, la religion juive, au milieu du monde ancien et aux yeux des étrangers? Une secte obscure, trop méprisée pour être bien connue, une sorte d'initiation clandestine, qui obligeait au secret les affiliés, enfin une des formes si variées de la superstition égyptienne et orientale.

Les apôtres sortirent bien vite de ces limites étroites, de ces ténèbres et de ces mystères. Ils marchèrent au grand jour et allèrent droit à la société païenne. C'est ici surtout qu'il est intéressant d'observer comment leur parole fut accueillie. La situation était changée ; les conditions du succès n'étaient plus les mêmes. Quel langage

[1] Judæorum mos absurdus sordidusque (Tacite, *Hist.*, v, 5. — *Id.*, *Hist.*, v, 4, 5.) Gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa, ch. XIII. — Cætera instituta sinistra, fœda, pravitate valuere, ch. 5.

[2] Les ennemis des Juifs leur dérobaient leur loi dans le temple (Josèphe, *Antiq.*, XVI, 10).

[3] Voyez les erreurs de Plutarque dans ses Symposiaques, *Entretien* v. On peut consulter aussi à ce sujet un mémoire de M. Burigny (Acad. des Ins., t. XXIX).

tenir à ces hommes qui ne connaissaient ni Moïse, ni les prophètes, ni le Messie? Comment les convertir au culte d'un Dieu crucifié? Par quel moyen les persuader? Assurément, les discours que saint Pierre et saint Paul adressaient aux Juifs, aux prosélytes, étaient peu intelligibles pour des païens[1]. — Nous allons examiner les principales circonstances où le Docteur des gentils se trouva face à face avec cet auditoire nouveau; celles que mentionnent les Actes sont : la conversion de *Sergius Paulus*, le discours de l'Apôtre aux *Athéniens*, sa comparution au tribunal de *Gallion*, sa défense en Judée devant *Félix* et *Festus*.

Sergius Paulus est une des premières conquêtes de l'Apôtre. Dès le début de sa mission, Paul se rendit à Chypre avec Barnabas, originaire de ce pays; une colonie juive et plusieurs synagogues étaient établies à Salamine, capitale de l'île; ils y annoncèrent Jésus-Christ, et de là vinrent à Paphos, résidence du gouverneur romain[2].

Sergius, esprit curieux et investigateur, s'occupait de magie. C'était alors la philosophie des hommes politiques et l'unique science de l'Orient. Comme Tibère à Caprée, il avait auprès de lui un charlatan fameux dans le pays. On sait du reste que cette manie possédait tous les esprits, régnait dans toutes les classes; et nous ne reproduirons pas tous les traits énergiques dont elle a

[1] Actes, ch. II, v. 14, ch. III, v. 12, ch. XIII, v. 15. — Ces discours, adressés spécialement à des Juifs ou à des gentils judaïsants, roulent en grande partie sur l'accomplissement des prophéties, et les principales preuves sont tirées de l'Ancien Testament.

[2] Act., XIII, 6.

été décrite et flétrie. Une affluence prodigieuse d'imposteurs de toute race, versée par les provinces, débordait incessamment dans Rome ; la Syrie envoyait ses musiciens et ses médecins, la Chaldée ses astrologues, la Judée ses faux prophètes, l'Égypte ses prêtres d'Isis et de Sérapis, la Grèce ses histrions. Tout ce ramas impur de fourbes malfaisants, répandu sur les places ou admis dans le secret des familles, vivait de la curiosité populaire et des faveurs lucratives des grands. On vit des femmes de haut rang vendre leurs colliers, leurs bijoux, leurs parures, leurs présents de noces pour payer des opérations de sorcellerie[1]. Les magistrats transportaient en province les mœurs romaines, et leur petite cour reproduisait celle de César. Sergius, qui se plaisait aux prestiges de son magicien juif, Bar-Jesu, entendit parler des miracles opérés par les apôtres; il manda Barnabas et Paul. Entre eux et le faux prophète il s'engagea une de ces luttes si souvent décrites dans les livres saints : Paul frappa de cécité son contradicteur, et ce coup d'une puissance surhumaine décida la conversion de Sergius[2]. — Ici, c'est l'emploi d'un moyen surnaturel qui aide au succès de l'Apôtre, accrédite sa parole et produit la conviction[3].

[1] Tacite, *Ann.* XVI, 31.

[2] Actes, XIII, 12.

[3] Nous dirons ici un mot de l'origine du nom de Paul donné à l'Apôtre par Luc au moment où il relate la conversion de Sergius. Suivant l'opinion la plus générale, l'Apôtre prit ce nom en mémoire de sa nouvelle conquête et comme un trophée de sa victoire. C'est là, ce nous semble, une explication oratoire, plus spécieuse que fondée. Si ce motif est véritable, pourquoi le texte sacré n'en parle-t-il pas? Pourquoi ce nouveau nom est-il mentionné avant que Sergius soit converti? Il nous paraît bien plus vraisemblable que l'Apôtre, suivant un usage très-commun en Judée, avait

Venons maintenant avec Paul sur l'Agora d'Athènes et au tribunal de l'Aréopage où il n'employa d'autre force que celle de la persuasion.

Avant d'arriver à Athènes, Paul s'était arrêté à Philippes, colonie romaine. L'aversion des Romains pour les innovations étrangères, et principalement pour tout ce qui venait des Juifs, éclata au passage des apôtres ; ils furent arrêtés, battus de verges, mis aux fers, parce qu'ils enseignaient une manière de vivre contraire aux lois[1]. Un second fait à noter, c'est la conversion du geôlier ; comme celle de Sergius, elle fut l'effet d'un miracle. En suivant la voie Egnatia, route militaire qui s'éten-

deux noms : l'un juif et l'autre étranger. Citoyen romain, il avait un nom latin. L'histoire juive est pleine d'exemples analogues. Après la conquête assyrienne, les Juifs portèrent des noms assyriens, *Néhémiah*, *Schammai*, *Baltesshazzar* ; après la conquête grecque, des noms grecs et quelquefois même les plus mythologiques, Jason, Apollon, Phébus et Borée (Josèphe, *Guer. rom.*, II, 38) ; la domination romaine introduisit les noms romains, Crispus, Justus, Niger, Drusilla, Priscilla, Apella, Aquila. Or, la plupart de ces Juifs avaient deux noms, l'un hébreu et l'autre païen, un sacré et un profane, un ésotérique et un exotérique : le premier était celui de la famille ou de la synagogue, l'autre celui des affaires et des voyages. Ainsi nous voyons : Baltesshazzar-Daniel, Esther-Hadasa, Hérode-Agrippa, Salome-Alexandra, Juda-Aristobule, Simon-Pierre. Quelquefois il y avait analogie de signification ou de son entre ces deux noms : Josep-Jason, Hillel-Jule, Saul-Paul. En conséquence, il nous paraît raisonnable de penser que l'Apôtre, qui avait porté le premier nom parmi les Juifs, porta le second parmi les païens : depuis, dans toutes ses Epîtres, il se servit invariablement de ce dernier. Comme rien n'était plus connu parmi les chrétiens que les deux noms de l'Apôtre, Luc dit sans aucun détail : Saul, qui s'appelait aussi Paul.... Peut-être s'était-il présenté au gouverneur sous ce nom. N'oublions pas que c'était la première fois qu'il quittait le continent asiatique et s'adressait à des Romains. — V. Connybear, etc., t. I, ch. V, p. 163. — V. aussi dans le même endroit l'opinion de saint Jérôme et de Baronius. — Don Calmet, après avoir exposé les divers sentiments, conclut dans le sens indiqué plus haut (Comm. ch. XIII, v. 9).

[1] Act. XVI, 21.

dait de Dyrrachium jusqu'à Cypselus[1], sur un espace de 500 milles, ils arrivèrent à Thessalonique : c'était une ville libre, remarquable par la fertilité de son territoire qu'arrosent deux rivières, par le grand nombre de ses habitants, par son commerce de terre et de mer[2]. Les Juifs y avaient une synagogue ; aujourd'hui ils en ont 36 dans la même ville, et y résident au nombre de 35,000, occupés à fabriquer le drap[3]. Beaucoup de prosélytes et de femmes de qualité s'y convertirent[4]. Accusés de rébellion contre l'État, les Apôtres y furent traités avec plus de ménagement qu'à Philippes, parce que les magistrats n'étaient pas Romains. Pour se dérober à la rancune implacable des Juifs, Paul descendit précipitamment à Béroé, et de là à Athènes.

Cette cité déchue n'était plus qu'un musée et un sanctuaire. Le culte y était embelli et protégé par les arts, et les dieux antiques de la mythologie semblaient emprunter une éternelle jeunesse aux chefs-d'œuvre qu'ils avaient inspirés. De là était partie cette civilisation grecque qui couvrait le monde, et qui avait gagné Paul lui-même, puisqu'il venait annoncer sur l'Agora, dans la langue des Athéniens, une religion née en Palestine. Par une sorte d'échange, l'Orient avait introduit dans la capitale hellénique quelques symboles de ses doctrines,

[1] Voyez Connybear, etc., t. I, ch. IX, p. 339. — « Via illa nostra, quæ per Macedoniam est usque ad Hellespontum militaris. » (Cicér., *De prov. cons.*, II.

[2] Strab., VII, 7, 4. — Connybear, etc., t. I, ch. IX, p. 346.

[3] *Nouvelles juives* de 1849. — Paul Lucas, dans son dernier voyage, porte seulement le nombre des Juifs à trente mille, et celui des synagogues à vingt-deux.

[4] Act. XVII, 4.

un temple de Sérapis[1], par exemple, et une synagogue, dont l'établissement remonte sans doute à l'époque où un décret fut rendu par la République en faveur d'Hircan, prince des Juifs[2]. C'étaient comme les gages de cette hospitalité réciproque que pratiquaient les anciens. Mais ces éléments nouveaux n'altéraient point l'esprit religieux de la Grèce, et jamais Athènes n'avait témoigné plus de zèle pour les riantes solennités d'une religion à qui elle devait sa gloire et sa beauté[3]. Saint Paul venait attaquer l'idolâtrie au cœur de son empire et dans tout l'éclat de ses prestiges. Quel spectacle pour l'apôtre d'un Dieu mort sur une croix! En abordant au Pirée, il avait pu apercevoir des théâtres où la foule turbulente des marchands et des matelots accourait aux pièces de Ménandre; de beaux temples et, entre tous, ceux de Minerve et de Jupiter; des statues et des autels élevés aux dieux inconnus[4] par une piété prévenante qui semblait venir sur le rivage au-devant des divinités étrangères que les flots apportaient dans la cité chérie du ciel. A l'entrée de la ville, près de la porte qui correspond avec le Pirée, étaient les statues des divinités tutélaires d'Athènes, Minerve et Neptune; non loin, un temple de Cérès dont Praxitèle avait fait les principaux embellisse-

[1] Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne; introd.*, 41.

[2] Josèphe, *Antiq.*, XIV, 16.

[3] Connybear et Howson, t. I, ch. X, p. 375.

[4] Pausanias (*Attica*, II) place ces autels dans les temples du Pirée: Βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων. — Peut-être un autel à un dieu inconnu était-il en outre élevé dans le centre de la ville. C'est l'opinion des deux docteurs anglais. — Voyez aussi la *Dissert.* de don Calmet à ce sujet. Elle résume les sentiments des Pères (en tête des Comm. des Actes).

ments; en continuant, un sanctuaire de Bacchus où étaient figurés Apollon, Jupiter, Mercure et les Muses. L'Olympe entier s'était présenté au voyageur chrétien, avant même qu'il eût franchi le seuil. Lorsqu'en suivant la première rue, bordée d'arcades couvertes, il pénétrait sur les places publiques, à l'ouest, par le Céramique, sur l'Agora, au sud vers le Pnyx, au nord près de l'éminence rocailleuse de l'Aréopage, à l'est en face de l'Acropole, partout il retrouvait sous des formes gracieuses ou sublimes le culte qu'il avait mission d'anéantir. A l'ombre des arbres plantés par Cimon sur l'Agora, s'élevaient les statues de Solon, Conon, Démosthènes, Thésée, Hercule; l'autel des douze grands dieux occupait le centre de la place. Le Pnyx était consacré à Jupiter, le théâtre à Bacchus, la maison d'arrêt était un temple de Cybèle, la salle du sénat renfermait un autel de Vesta et des statues de Jupiter et d'Apollon. Les divinités connues ne suffisaient pas à la piété athénienne; elle divinisait et adorait de pures abstractions, des êtres allégoriques, quelquefois même des vices : la Pitié, la Modestie, la Renommée, l'Audace, la Persuasion, l'Oubli, l'Impudence, l'Injure avaient leurs autels. Nous ne parlerons pas de ces sanctuaires taillés dans les rochers de la citadelle, ni des Propylées, ni du Parthénon et des trois statues de Minerve, dont l'une, faite du bronze pris à Marathon, avait vingt-cinq pieds de haut sur un piédestal de vingt. La plate-forme de l'Acropole était couverte d'objets d'art, représentant des attributs divins, ou des faits remarquables de la mythologie : c'étaient Thésée et le Minotaure; Hercule écrasant les serpents; Vénus et les Grâces, sculptées par Socrate; l'olivier mystique de

Minerve et le trident de Neptune. Pausanias, qui a visité Athènes un peu plus d'un siècle après saint Paul, et qui a décrit toutes ces magnificences, disait qu'il y avait dans cette ville plus d'idoles que dans le reste de la Grèce; nulle part, ajoute-t-il, le zèle pour la religion n'est porté aussi loin[1]. Les témoignages de Platon[2], d'Isocrate, de Sophocle, ceux de Josèphe, de saint Grégoire de Nazianze et de Julien prouvent que ces goûts religieux furent l'un des caractères les plus constants de ce peuple mobile. Cette ivresse de superstition qui possédait les esprits, le spectacle des inventions séduisantes et des élégants mensonges du paganisme, excitèrent l'indignation de Paul ; cependant, au lieu de se renfermer dans la synagogue ou dans une maison, suivant son usage, il se rendit sur l'Agora, et, engageant une conversation avec ceux qu'il rencontrait, il leur annonça hardiment les grands faits accomplis en Judée, la mort de Jésus et sa résurrection.

Arrêtons-nous sur cette entrevue, où pour la première fois l'Évangile se trouva face à face avec la philosophie incrédule et l'idolâtrie charmée d'elle-même. Les mœurs athéniennes sont peintes au naturel dans le bref et simple récit des Actes : c'est bien là cette oisive population d'artistes, de savants et de rhéteurs qui vit sur la place publique, occupée de jeux d'esprit, avide de nouvelles, et dont les bruyants entretiens animent la solitude d'une citée tombée. Dans ce rendez-vous des

[1] Pausanias, XXIV, 3.

[2] Platon, IIe *Alcibiade*. — Isocrate, *Panégyrique*. — Sophocle, *Œdipe à Colone*. — Josèphe, *contre Apion*, I, 12. — S. Grégoire, *Oraisons funèbres de S. Basile*. — Julien, *Misopogon*.

doctrines, où les systèmes les plus divers se mêlent et se combattent, l'Apôtre est accueilli avec l'intérêt qu'inspire une nouveauté à des curieux désœuvrés ; il l'expose avec la liberté qui est particulière aux pays où le règne de l'intelligence établit une sorte de droit commun et de tolérance réciproque pour toutes les opinions. Toutefois, la nouveauté qu'apportait saint Paul avait un air trop étrange et des prétentions trop hardies pour qu'elle n'eût d'autre effet que d'exciter une curiosité momentanée. Des épicuriens et des stoïciens s'approchèrent. Entre eux et Paul il s'engagea, non pas une discussion religieuse et philosophique, comme on le dit quelquefois, mais un simple entretien où l'Apôtre développa sa doctrine. L'impression des auditeurs fut celle-ci : « Que veut ce vil discoureur? On dirait qu'il annonce de nouveaux dieux. Menons-le à l'Aréopage[1]. » A Athènes, comme dans toutes les villes de l'antiquité, une loi défendait d'introduire un culte étranger. Mais là comme ailleurs elle était tombée en désuétude, depuis que les peuples en se rapprochant étaient devenus moins exclusifs[2]. Aussi Athènes exerçait-elle une hospitalité facile envers les dieux comme envers les hommes[3] ; à la condition cependant que la religion nouvelle fût autorisée. En pareille matière, l'Aréopage, comme le sénat romain, était juge.

[1] Σπερμόλογος, qui est le mot des *Actes*, signifie proprement un oiseau qui ramasse çà et là des grains tombés, et par extension un homme qui vit de ce qu'il ramasse, par conséquent paresseux, mendiant, bavard. Voy. don Calmet et Connybear, etc., t. I, ch. X, p. 400, n. 3. Saint Chrysostome dit qu'il fut mené à l'Aréopage pour être condamné.

[2] Voyez don Calmet, Comment. sur le v. 18 du ch. XVII des Actes.

[3] Strabon, l. IX.

Paul monta donc, à la suite des philosophes ses accusateurs, l'escalier de pierre qui de l'Agora conduisait directement sur la plate-forme de l'Aréopage. Il comparut devant ses juges, assis en plein air sur des siéges taillés dans le roc. Près de là on voyait un sanctuaire des Furies, dans une fente de rocher; plus loin, un temple de Mars; en face, le Parthénon; et la grande ombre de Minerve Polias tombait du haut de la citadelle sur le tribunal[1]. Le discours adroit et noble de l'Apôtre est différent de ceux qu'il adressait aux Juifs dans les synagogues; l'orateur n'use plus des mêmes moyens en présence de cet auditoire nouveau. Il proclame d'abord l'existence d'un Dieu unique, immatériel, créateur, dont la présence se fait sentir dans chacun de nous; il condamne l'idolâtrie qui déshonore par d'indignes hommages celui qu'elle prétend adorer. Tant qu'il exposa ces doctrines qui n'étaient pas incompatibles avec la philosophie ni choquantes pour la patrie de Socrate et de Platon, il fut écouté avec intérêt. Mais quand il vint à parler de Jésus et de sa résurrection, des murmures et des railleries l'interrompirent[2]; le tribunal déclara la cause entendue. Apparemment, les Athéniens s'imaginèrent qu'ils avaient devant eux quelque magicien imposteur, et ils ne jugèrent pas que son système fût de conséquence. Un aréopagite et quelques assistants se joignirent cependant à Paul et le prièrent de les instruire. Mais cette exception ne doit pas nous empêcher de constater le sentiment de surprise et de mépris que

[1] Connybear, etc., t. I, ch. x, p. 401, 402.
[2] Act. xvii, 32.

la première apparition du christianisme excita parmi les classes éclairées d'Athènes. C'est sans doute le souvenir de cet accueil qui faisait dire quelques mois plus tard à Paul, qu'aux yeux des païens la croix est une folie[1].

Un jour, les premières apologies de la religion nouvelle sortiront du sein de cette même philosophie athénienne. Mais quoique un siècle de souffrances et de vertus ait fait connaître l'Évangile au monde, nous verrons, même alors, Athénagore et Justin éprouver de l'embarras à présenter les preuves essentielles du dogme chrétien. Justifier leurs frères des crimes dont on les noircit, démontrer, comme saint Paul, l'unité de Dieu, leur est chose facile, et c'est par là qu'ils entrent en matière ; mais quand ils arrivent à l'accomplissement des prophéties faites aux Juifs, aux mystères de la naissance et de la résurrection de Jésus, ils sentent combien ces arguments trouvent les païens rebelles, combien ces croyances leur sont peu familières, et ils essaient par plusieurs moyens de les rendre intelligibles et acceptables. Ils cherchent dans la mythologie certaines ressemblances, ils comparent le Fils de Dieu aux fils de Jupiter, à Mercure, à Hercule, à Persée, à Esculape[2]. Tertullien, sans aller aussi loin, les imite. Tant il était difficile à la doctrine chrétienne de se faire jour dans le monde païen !

D'Athènes, Paul se rendit à Corinthe où résidait le

[1] I., Corinth., I, 23.

[2] Voyez Justin, ch. XXI et XXII, Ire apologie.

proconsul Gallion, vers l'an 53 [1]. L'Achaïe, qui sous Auguste avait été province sénatoriale, province impériale sous Tibère, venait d'être rendue au sénat par Claude [2]. Détruite sous la République, Corinthe avait été rétablie par César sur l'isthme même que Pindare appelle le pont de la mer, et Xénophon la porte du Péloponèse. Grâce à sa position, aussi avantageuse pour le commerce que sous le rapport militaire, elle recouvra en peu d'années sa splendeur et son importance. Les marchands, jadis expulsés de ses ruines, y revinrent; des manufactures en métallurgie, teintures et porcelaines, s'y établirent [3]; les Orientaux et les Juifs y accoururent, attirés par le bruit de ses richesses. Située sur un plateau incliné qui allait en se relevant depuis les forts de Léchée et de Cenchrée jusqu'à la base nord de l'Acro-Corinthe, elle voyait à ses pieds les vaisseaux d'Italie, de Marseille, d'Alexandrie, d'Ephèse et de tous les points du monde commerçant. Elle avait rang parmi les villes de second ordre de l'empire. Paul y demeura pendant plus de dix-huit mois, tantôt travaillant de ses mains dans le quartier juif, tantôt enseignant dans la synagogue et dans une maison particulière, sans cesse en butte à des persécutions qui mettaient ses jours en

[1] Connybear, t. I, ch. XII, p. 448. — Don Calmet, Comm., v. 12, ch. XVIII. — Senèque était revenu d'exil vers 49, et son crédit avait pu servir à Marcus Annæus Novatus, son frère, qui prit, comme on le sait, le nom de Gallion, parce qu'il était entré par adoption dans une famille de ce nom.

[2] Voyez Dion Cassius, l. X. — Tacite, *Ann.*, l. I, 76. — Suét., *Claude*, 25.

[3] Pour ces détails et les suivants, voyez l'ouvrage anglais déjà cité, Connybear, t. I, ch. X.

péril[1]. Sa prédication porta des fruits abondants; un grand nombre de Juifs, de prosélytes et de païens se convertirent. Il a tracé lui-même le tableau de cette Eglise dans deux Epîtres qu'il lui écrivit peu de temps après son départ.

Composée d'hommes de toute nation, qui parlaient diverses langues, de gens obscurs et de basse naissance, que l'Apôtre appelle le rebut et les balayures de la terre, et qui avaient peine à se détacher des pratiques de l'idolâtrie et des mœurs de Corinthe, la communauté chrétienne de Cenchrée fut troublée, après le départ de son fondateur, par des dissensions et des scandales momentanés[2]. Les deux lettres apostoliques y mirent fin. Les chrétiens de Macédoine, moins nombreux peut-être, mais plus fidèles et plus attachés au devoir, appartenaient, comme ceux de Corinthe, aux classes pauvres[3]. C'est là un caractère commun à toutes les Eglises d'Occident, que nous avons vu s'élever sur les pas de l'Apôtre : à part quelques membres, comme Denys d'Athènes, Eraste, trésorier de Corinthe, et les femmes nobles de Béroé et de Thessalonique, elles sont remplies d'une multitude abjecte et grossière, pour parler comme le monde, *peripsema mundi*[4]. Il y eut donc, dès les premiers temps, une différence marquée dans les senti-

[1] I., Cor., ch. II, 3. — Ces persécutions venaient des Juifs.

[2] Aux Corinth., ch. XIV, v. 18, 28. — Ch. IV, 13. — II, Cor., ch. XII, 20. — I, Cor., ch. V, 1. — Ep. aux Rom., XVI, 1. — Cor., ch. III, 22. — II, Cor., ch. XI, 13.

[3] II, Corinth., ch. VIII, 2, *altissima paupertas eorum*, ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν.

[4] I. Cor., ch. IV, 13.

ments qui se manifestèrent à l'apparition de l'Evangile : les hommes de bonne volonté sortirent du peuple ; d'en haut, il ne vint guère que des sarcasmes et des persécutions. Ce contraste est signalé avec force dans l'Epître première aux Corinthiens que Paul écrivit à Ephèse, peu de temps après son départ de Grèce [1] : « Où sont, dit-il, parmi vous, mes frères, où sont les sages et les doctes? Où sont les sophistes de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas frappé de folie la sagesse de ce monde? Car Dieu, voyant que le monde avec sa science ne l'a point reconnu dans les œuvres de sa sagesse, a voulu sauver les croyants par la folie de la prédication. Les Juifs demandent des miracles, et les Grecs de la science, et nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié qui est un scandale pour les Juifs et une folie pour les Grecs. Jetez les yeux sur vous-mêmes, vous qui avez été élus : il n'y en a pas beaucoup parmi vous d'habiles selon la chair, pas beaucoup de puissants, pas beaucoup de nobles. Mais Dieu a choisi dans le monde ce qu'il y avait d'insensé, afin de confondre les sages ; Dieu a choisi ce qu'il y avait de faible dans le monde, afin de confondre les forts. Dieu a choisi ce qu'il y avait de bas et de rebuté dans le monde, ce qui n'existait pas, afin de renverser ce qui existe.... Votre appui n'est point dans la science de l'homme, mais dans la puissance de Dieu... La sagesse que nous vous annonçons n'est point la sagesse de ce siècle, ni de ceux qui commandent à ce siècle et qui tomberont... c'est une sagesse qu'aucun des princes de ce monde n'a connue... et nous ne vous l'annonçons point avec les

[1] L'an 56, selon dom Calmet.

paroles étudiées de la science humaine... [1]. — Peut-on exprimer en termes plus précis et plus forts le caractère et les effets de la prédication, « sa faiblesse victorieuse, la glorieusse bassesse [2] » de ses premiers établissements, et la révolte des puissances humaines contre la foi?

Un incident du séjour de Paul à Corinthe mérite une attention particulière. Nous voyons fréquemment dans les Actes avec quelle facilité les orages populaires se formaient au sein des multitudes agglomérées dans les cités commerçantes de Grèce et d'Asie : excités en un instant, ils s'apaisaient de même, sur un signe du magistrat romain dont l'attitude restait calme et presque indifférente au milieu de ces effervescences. Paul résidait depuis huit mois à Corinthe, lorsqu'un jour du quartier juif tout en feu une tourbe se souleva et emporta à grands cris l'Apôtre jusqu'au tribunal du proconsul [3]. C'était ce même Gallion dont Sénèque et Stace vantent la douceur inaltérable [4]; et son caractère ne

[1] Voyez les ch. I et II de l'Ep. I aux Cor.

[2] Expressions de Bossuet, Panégyr. de saint Paul.

[3] Act. XVIII, 12.

[4] « Gallio frater meus, quem nemo non parum amat, etiam qui amare plus non potest..... nemo enim mortalium uni tam dulcis est quam hic omnibus... » *Quæst. nat.*, IV. Préf.

—Stace : Hoc plus quam Senecam dedisse mundo,
Aut dulcem generasse Gallionem. (*Sylv.*, II, 7.)

Sénèque fait encore mention de son frère dans la *Consolation à Helvia;* il le désigne sans le nommer par les honneurs qu'il a déjà obtenus : « Respice fratres meos;..... alter honores industria consecutus est; alter sapienter contempsit. Acquiesce alterius filii dignitate, alterius quiete, utriusque pietate... » (16.) — Ce traité est probablement de l'an 44.

se démentit point en cette conjoncture. Les Juifs accusaient leur ennemi d'apprendre à honorer Dieu contrairement à la loi [1]. Gallion ne voulut pas même entendre la défense de l'accusé : « Si cet homme, répondit-il, avait commis quelque crime ou quelque injustice, je vous prêterais attention, ô Juifs ; mais s'il est question de mots, de noms, et de votre loi, démêlez vos différends comme vous l'entendrez ; je ne veux pas être juge de pareilles choses [2]. » Et il fit retirer les accusateurs. Aussitôt les Grecs qui étaient présents, enhardis par la disgrâce des Juifs, se jetèrent sur eux, se saisirent de leur chef, et l'accablèrent de coups, ravis de l'occasion qui s'offrait de satisfaire leur haine invétérée. Cela se passait à deux pas du tribunal, sans que le proconsul y prît garde [3]. Nous ne savons par quel étrange abus d'interprétation, par quelle manie d'hypothèse, on est allé jusqu'à inférer de la réponse de Gallion qu'il connaissait et protégeait Paul et le christianisme. On ne s'est pas arrêté en si beau chemin ; on a conjecturé que Gallion avait envoyé à Sénèque son frère les livres des chrétiens, en lui recommandant et leur doctrine et leur apôtre. Il est peu de chimères aussi bizarres. Ce que nous avons dit de la prédication évangélique, des lieux où elle se faisait, des conversions qu'elle opérait, de l'origine et de la composition des premières Eglises, renverse toutes ces suppositions fantastiques. A Corinthe, comme ailleurs, la prédication n'était point sortie

[1] Act. XVIII, 13.
[2] *Ibid.*, 14, 15.
[3] *Ibid.*, v, 17.

du quartier juif, ni de la maison de Titus, attenante à la synagogue ; elle avait attiré des païens, grecs et étrangers, mais en secret ; et la petite Eglise de Cenchrée n'occupait ni l'opinion publique, ni les magistrats romains. Ce qui le prouve par surcroît, c'est la démarche même des Juifs, avec toutes ses circonstances. A Philippes et à Thessalonique Paul fut battu et emprisonné, ou du moins menacé ; ici il est absous sans avoir besoin de se défendre. Mais la situation est bien différente, et les Juifs de Macédoine avaient agi bien plus habilement que ceux de Corinthe. Là on le représentait comme un rebelle, comme un ennemi des lois romaines et de César; ici on le représente comme un schismatique juif. Evidemment ces deux crimes ne pesaient pas du même poids dans la balance des magistrats. A Corinthe, la question étant posée comme elle l'était, la réponse de Gallion fut ce qu'elle devait être : une fin de non-recevoir et une déclaration d'incompétence. L'autorité romaine permettait le libre exercice du culte juif, et elle le protégea plusieurs fois contre le mauvais vouloir des païens [1] ; mais elle refusa constamment de s'immiscer dans les querelles religieuses de ce peuple et de se constituer l'arbitre de pareils différends. Elle n'y entendait rien et n'y voulait rien entendre. De tels soins étaient étrangers à ses attributions. C'est ce qu'exprime parfaitement l'indifférence dédaigneuse du proconsul d'Achaïe; et dans les cas semblables, la conduite des gouverneurs romains fut invariablement la même [2]. Il y a loin de là,

[1] Voyez Josèque, *Antiq.*, l. XIV, ch. XVII. — L. XVI, ch. V, 10. — L. XIX, ch. V.

[2] Les paroles de Gallion sont les mêmes que celles de Pilate. Celui-ci

comme on le voit, à une protection déclarée ou secrète du christianisme : Gallion en ignorait le nom et l'existence, il jugea très-superflu d'en connaître la doctrine ; quant à Paul, il vit en lui un Juif brouillé avec ses coreligionnaires et l'abandonna à leurs ressentiments. En effet, l'Apôtre fut obligé de quitter Corinthe peu de jours après, sans que le proconsul ait jamais rien su de ses prédications, et encore moins de ses Epîtres, par la raison fort simple qu'elles n'étaient pas écrites à cette époque [1].

Ces remarques sont pleinement confirmées par le récit du jugement de Paul en Palestine.

Après avoir rempli sa mission en Asie et en Grèce, l'Apôtre retourna à Jérusalem, aux fêtes de la Pentecôte de l'an 58 [2]. Les Juifs ne pouvaient lui pardonner son apostasie, si fatale à leur cause ; dès qu'ils le reconnurent dans le temple, leur fureur s'alluma, ils se saisirent de lui et le frappèrent, et sans l'intervention des soldats romains qui accoururent de la citadelle Antonia, il eût succombé sous leurs coups. Un épouvantable tumulte éclata dans la ville. Nous ne voulons pas donner tous les détails de cette affaire qui est longuement exposée dans

disait : ὑμεῖς ὄψεσθε, *ipsi videritis*, « arrangez cela entre vous » (Ev. s. saint Matthieu, XXVII, 24). Gallion : ὄψεσθε αὐτοί, *videritis ipsi* (Act. XVIII, 15).

[1] On était en 54. Or, à cette époque, Paul n'avait encore écrit que les deux lettres aux Thessaloniciens. Les autres Epîtres, ainsi que les Evangiles, sont postérieures, excepté l'Evangile selon saint Matthieu, qui fu écrit en 41, en Palestine, et dans la langue du pays. Cependant saint Irénée le reporte jusqu'à l'an 61. (Chronologie orthodoxe.)

[2] Voyez don Calmet, Act. XXVI, 27. — Selon M. Glaire, ce fut en 60 (t. V). — En 58, selon MM. Connybear et Howson (Voy. la not. de la fin du IIe vol.).

les Actes ; nous nous contenterons de signaler les plus importants.

L'accusation intentée contre Paul était à peu près la même que celle qui fut portée au tribunal de Gallion : seulement les accusateurs étaient beaucoup plus puissants. Que disaient les Juifs de Jérusalem? « Cet homme trouble l'exercice de notre culte dans tout l'univers [1]. » A cette vague allégation, ils ajoutaient une circonstance aggravante et plus précise : il a violé l'enceinte sacrée du temple en y introduisant des étrangers au mépris de nos lois. Ici, ce n'était plus une poignée de Juifs, exilés en pays étranger, odieux au reste de la population et méprisés des magistrats, qui soutenaient l'accusation; c'était la ville entière de Jérusalem, représentée par ses chefs religieux, par le Sanhédrin et le grand prêtre. Le gouverneur ne pouvait pas, comme le proconsul d'Achaïe, répondre par un geste de mépris ; les Juifs avaient droit au respect en Palestine ; leur crédit faisait nommer les gouverneurs [2] ; et ce peuple rétif commençait à se montrer plus remuant et plus intraitable que jamais [3] : le soulèvement de Jérusalem exigeait des ménagements. Un moyen aisé s'offrait aux Romains d'éviter toute difficulté et de gagner la faveur populaire, c'était de sacrifier l'accusé, et il est probable que Paul eût succombé s'il n'eût pas été protégé par son titre de citoyen romain.

[1] Act. XXIV, 5.

[2] Jonathas, fils du grand prêtre Anne, avait demandé et obtenu pour gouverneur Félix en 52. — Voy. don Calmet, *Comm.*, Act. XXIII v. 24.

[3] Josèphe, *Ant.*, l. XX, et *Guerre c. les Rom.*, l. II.

Cette garantie le sauva des fureurs de ses ennemis et de la faiblesse de ses juges.

Ceux-ci, comme autrefois Ponce-Pilate, ne pouvaient se résoudre à prendre une décision. A voir l'acharnement des Juifs, leur rage forcenée, leurs instances pleines de menaces, ils s'imaginèrent d'abord qu'ils avaient devant eux un scélérat souillé de sang, fléau de la contrée, tout au moins un de ces brigands dont les incursions occupaient à cette époque les armes romaines. Leur étonnement fut grand quand ils entendirent alléguer des dissidences d'opinion, en matière religieuse, et un outrage fait au temple. Une telle animosité, si éloignée des mœurs romaines, leur était incompréhensible. Aussi que répondent-ils ? Ce que répondaient Pilate et Gallion. « J'ai trouvé, écrit au gouverneur le tribun Lysias qui avait arrêté Paul, j'ai trouvé qu'il n'était accusé que de certaines choses qui regardent leur loi, sans qu'il y eût en lui aucun crime qui fût digne de mort ou de prison [1].

La cause fut plaidée à Césarée, résidence du gouverneur. Césarée, dont l'emplacement n'est plus occupé aujourd'hui que par des campements d'Arabes passagers, était alors une cité vaste et opulente, ornée de palais construits par Hérode, de temples dédiés à Auguste et à la fortune de l'empire [2]. Capitale militaire de la Judée, comme Antioche l'était de la Syrie, peuplée de païens, commerçants et soldats, elle contrastait, par ses airs d'élégance profane, par ses richesses et ses plaisirs,

[1] Act. XXIII, 29.

[2] Josèphe, *Ant.*, l. XV, ch. XIII. — Connybear, t. II, XXII.

avec la sombre Jérusalem. Elle avait alors pour gouverneur Claudius Félix, affranchi d'Antonia, mère de Claude, et frère de l'affranchi Pallas [1]. C'est ce mari de trois reines, dont parle Suétone [2], et ce despote au cœur d'esclave, que Tacite a flétri d'un trait [3]. Devant lui comparurent les députés du Sanhédrin et le chef des prêtres, qui avaient chargé de leur cause un de ces avocats attachés aux tribunaux de province et versés dans le droit romain [4]. Une injustice coûtait peu à Félix; cependant, après avoir entendu les parties, il ne se prononça point et remit l'affaire jusqu'à plus ample informé [5]. Saint Paul resta en prison, avec une sorte de demi-liberté.

L'indécision de Félix venait de son incompétence. Le langage des accusateurs et celui de l'accusé étaient pour lui lettres closes. Un débat où il s'agissait de la secte des nazaréens, de la résurrection des morts, de la foi aux prophéties, mettait en défaut toute sa pénétration. Un seul point lui semblait hors de doute : c'était l'innocence de l'accusé, et l'absence de tout délit prévu par les lois. Pour résoudre ces énigmes, il eut recours à Drusilla, sa

[1] Tacite l'appelle Antonius Félix, en mémoire de sa maîtresse Antonia (*Hist.*, l. V, 9). — Les rois juifs Agrippa Ier et Agrippa II avaient été les familiers d'Antonia; ce qui explique qu'on ait jeté les yeux sur des affranchis de la maison pour la Palestine (Josèphe, *Ant.*, l. XVIII, VIII).

[2] Claudius, ch. XXVIII. — La première est Drusilla, fille d'Agrippa Ier; la seconde est une autre Drusilla, dont parle Tacite; elle était petite-fille d'Antoine et de Cléopâtre. On ne connaît pas la troisième.

[3] Felix per omnem sævitiam et libidinem jus regium servili ingenio exercuit (*Hist.*, V, 9). — *Annales*, XII, 54.

[4] Connybear, t. II, ch. XXII, p. 290.

[5] Act. XXIV, 22.

femme, qui était Juive de naissance. Fille d'Agrippa Ier, cette Drusilla avait forcé un petit roi d'Emèse à se faire Juif pour l'épouser et, peu de temps après, elle se fit elle-même païenne pour épouser Félix. Elle périt avec un fils né de cette union, dans une éruption du Vésuve. Paul, en présence de Drusilla et de Félix, parla avec force de la chasteté et de la justice, c'est-à-dire des vertus qu'ils avaient le plus outragées, et menaça ses juges du tribunal de Dieu. Sa parole fit quelque impression sur Félix ; mais ne croyez pas que cet ébranlement soit l'avant-coureur d'une conversion. Non, une chose a surtout frappé le gouverneur dans les discours de son prisonnier : c'est que celui-ci était venu apporter des offrandes au temple. Il le renvoie donc en prison, en lui laissant entrevoir qu'il peut acheter sa délivrance. L'affaire est devenue pour Félix une question d'argent [1].

Deux ans se passèrent, et Félix fut remplacé avant d'avoir pu délivrer Paul. Ce délai n'avait pas assoupi la haine des Juifs. Lorsque le nouveau gouverneur, Porcius Festus, alla visiter Jérusalem, ils lui demandèrent, comme un don de joyeux avénement, la condamnation du prisonnier [2]. Festus répondit qu'une condamnation ne s'accordait pas chez les Romains comme une faveur, et le procès recommença. L'issue fut la même. Festus se déclara incompétent et proposa de renvoyer la cause aux tribunaux juifs. C'est alors que Paul, usant du privilége attaché au titre de citoyen romain, en appela à César.

1. Act. XXIV, 17, 26. — Les gouverneurs romains n'en usaient pas autrement. Josèphe, *Ant.*, XX, 8, 5.

2 Act, XXV, 3.

C'était le suprême recours des citoyens en province contre l'arbitraire des magistrats et la pression des influences locales. Festus souscrivit à la demande de Paul ; il lui était d'ailleurs impossible de la repousser, car la loi Julia défendait aux magistrats de s'opposer à cet appel[1]. Il n'y avait d'exception qu'à l'égard des pirates et des brigands pris en flagrant délit ; malgré leurs réclamations, on pouvait les exécuter sur-le-champ. Dans ce changement de juridiction, il fallait adresser à l'empereur un rapport détaillé qui contînt en substance les griefs énoncés, les témoignages, la défense, l'avis des premiers juges. Or, Festus, comme Félix et Lysias, ne trouvait aucun crime dans l'accusé. Sur ces entrefaites, il reçut la visite du roi de Chalcis Agrippa II : favori de Claude et d'Agrippine, ce prince était accompagné de sa sœur Bérénice, fameuse par sa beauté et par ses désordres[2]. Festus lui fit part de ses embarras, et, pour le mettre en état de les éclaircir, manda le prisonnier. Celui-ci renouvela sa défense devant les officiers du roi et l'entourage du gouverneur. Agrippa, comme tous les juges précédents, déclara qu'il était innocent et qu'on eût pu le renvoyer absous, s'il n'en eût pas appelé à César. D'après la réponse d'Agrippa, et l'opinion de Festus, on peut conjecturer en quels termes était conçu le rapport adressé à l'empereur ; nul doute qu'il ne fut très-favorable à l'accusé.

Un incident de cette dernière séance nous fournit une

[1] Don Calmet, Act. XXV, 11.

[2] Dion Cassius, LXVI, 15. — Josèphe, *Ant.*, XX, 7, 3. — Juvénal, sat. VI, v. 155.

nouvelle preuve du sentiment de surprise excité dans les païens par la prédication des doctrines chrétiennes. Au moment où Paul parlait de la passion et de la résurrection du Christ, Festus l'interrompit en s'écriant : « Vous êtes fou, Paul, votre savoir vous a égaré l'esprit[1]. » Et comme l'Apôtre appelait Agrippa en témoignage de la vérité de ses paroles, celui-ci répondit[2] : « Peu s'en faut que tu ne me persuades de devenir chrétien. » Réponse évidemment ironique[3]; mais en la supposant sérieuse, elle montrerait combien l'impression du langage apostolique était différente sur les Juifs et sur les païens. Agrippa peut comprendre et approuver la religion prêchée par Paul; mais Festus en juge comme les philosophes d'Athènes, comme tous les gentils, au rapport de l'Apôtre lui-même, *gentibus stultitiam.*

Là se termine la prédication de l'Apôtre en Orient et en Grèce (année 60). Nous en avons examiné avec soin les circonstances principales. Comme la vie de saint Paul renferme deux parties, l'une certaine et l'autre conjecturale, il nous a paru indispensable d'insister sur la première, afin de préparer aux hypothèses à venir de solides fondements. Ces recherches scrupuleuses sur la jeunesse et l'éducation de l'Apôtre, sur les résultats de ses courses apostoliques, cette étude attentive des premiers effets produits par l'établissement de

[1] Act. XXVI, 24, 19.
[2] Act. XXV, 28.
[3] Voyez don Calmet, *ibid.*

la foi nouvelle, en ramenant l'imagination au sentiment de la vérité, à l'intelligence exacte des temps et des faits, nous fourniront le moyen le plus efficace de combattre avec succès le vague des conjectures et la témérité des suppositions.

CHAPITRE II

Arrivée de Paul à Rome. — État de l'Église chrétienne de cette ville. — Les Juifs de Rome. — Paul devant Néron. Son acquittement. — Des conversions opérées par l'Apôtre. — Chrétiens de la maison impériale. — L'échanson et la concubine de l'empereur. — Prétendus entretiens de Sénèque et de Paul.

C'était depuis plusieurs années un projet arrêté dans l'esprit de Paul de visiter la capitale du monde païen et l'Eglise que Pierre y avait fondée [1]. L'homme ardent et intrépide qui avait souffert huit fois les verges et la prison, qui avait été une fois lapidé, trois fois naufragé, en courant annoncer la loi nouvelle dans d'obscures cités de Grèce et d'Orient, devait ambitionner pour sa parole et pour ses souffrances un champ plus vaste et des dangers plus profitables au christianisme. Ce désir entra sans doute pour beaucoup dans la résolution qu'il prit d'en appeler au tribunal de César. On sait dans quel état il débarqua sur le sol romain. Il faisait partie d'une troupe de prisonniers que Festus, suivant l'usage des gouverneurs, envoyait à Rome sous la garde d'un centurion. Luc et Aristarque de Thessalonique l'accompagnaient volontairement.

Ils prirent terre à Putéoli, port de mer, situé sur le

[1] Épître aux Romains, ch. XV, v. 24.

golfe de Cumes, non loin de Baies et de Naples, à 10 milles environ de Capoue et de la voie Appienne, et à 130 milles de Rome. Quelques familles juives habitaient depuis longtemps cette ville [1] ; l'Evangile y avait aussi pénétré, et les chrétiens qui y résidaient, apprenant l'arrivée de Paul, déjà connu d'eux par sa renommée et par sa lettre aux Romains, s'empressèrent autour de lui, le forçant à accepter l'hospitalité durant sept jours. Les frères de Rome, prévenus à leur tour, vinrent à sa rencontre jusqu'au marché d'Appius, *forum Appii*, à la descente du bateau qui traversait les marais Pontins par le canal de César. Il y avait dans ce lieu de passage un perpétuel encombrement de matelots, de voyageurs, de cabaretiers [2]. Dix milles plus loin, aux *Trois-Loges*, une nouvelle députation les rejoignit. Cet hommage rendu au nouveau venu était peut-être une coutume que les chrétiens avaient empruntée des Juifs. Car nous lisons dans Josèphe qu'à l'arrivée d'un prétendu fils d'Hérode en Italie, les Juifs de Putéoli et ceux de Rome vinrent à sa rencontre, absolument comme les chrétiens au-devant de l'Apôtre [3]. Ainsi cheminait saint Paul, enchaîné parmi des prisonniers, et escorté, à quelque distance, d'une foule respectueuse : les deux troupes suivaient la voie Appienne où se croisaient d'innombrables voyageurs en litière, à pied, à cheval, en voiture [4]. On était au printemps de 61 [5]. Le préfet du

[1] Josèphe, *Ant.*, XVII, 14.

[2] Horace, sat. 5, l. I.

[3] Josèphe, *Ant.*, XVII, 14.

[4] Voyez Connybear, t. II, ch. XXV, p. 312.

[5] Connybear, t. II, fin, Résumé chronologique. — D. Calmet. — Tille-

prétoire à qui furent remis les prisonniers était Burrhus. Il permit à Paul de résider où il voudrait, sous la surveillance d'un soldat au bras de qui il restait attaché. Félix, Festus et le centurion Julius avaient usé des mêmes ménagements envers leur prisonnier [1]; il n'est donc pas étonnant que Burrhus, sur les renseignements favorables qui lui étaient transmis, ait montré une égale indulgence.

Gardé à vue par un soldat, que remplaçaient tour à tour ses camarades, et accompagné de Luc, d'Aristarque et des chrétiens de cette ville, Paul loua un appartement suivant l'usage des étrangers à Rome [2]; il est probable qu'il le choisit dans le quartier juif, non loin de la rue et de la place Aurélia, où habitait la colonie israélite; c'était aussi le quartier où l'on trouvait le plus grand nombre de maisons à louer [3]. Son premier soin fut de convoquer les principaux d'entre les Juifs [4]; enchaîné à un gardien inséparable, il lui était impossible de se rendre lui-même, selon sa coutume, à la synagogue. Comme à l'ordinaire, il en convertit quelques-uns et souleva les autres contre lui [5]. Pendant deux ans, dit son historien, il resta dans cette demeure, recevant tous ceux qui venaient à lui, et leur annonçant le royaume de Dieu, en pleine sécurité, et sans empê-

mont. — M. Glaire. — Selon la chronique d'Eusèbe, ce fut en 58. Selon Cave, ce fut en 57.

[1] Voyez Actes XXIV, 23; — XXVII, 3.

[2] Ἐν ἰδίῳ μισθώματι, in suo conducto (Act. XVIII, 30).

[3] Dezobry, *Rome au siècle d'Auguste*, lettre XIV.

[4] Act. XXVIII, 17.

[5] *Id.*, *ibid.*, 24.

chement[1]. Voilà tout ce que nous apprennent les Actes sur son séjour à Rome, et c'est ici que commencent les hypothèses. Quels étaient ces hommes qui venaient s'instruire auprès de l'Apôtre? Quelles sont les conversions qui signalèrent sa prédication pendant ces deux années? Avant d'examiner cette question particulière, il importe de rechercher quelle était la situation de l'Église de Rome en 61.

Elle avait été fondée par saint Pierre en 42[2]. En 58, Paul écrivant aux membres de cette Église parlait de leur foi déjà célèbre dans toutes les communautés chrétiennes de l'univers[3]. On ne peut pas dire avec précision quel était le nombre des chrétiens de Rome à cette époque, ni de quels éléments se composait leur Église. Selon toute apparence, elle comprenait, à l'origine, beaucoup de Juifs et de prosélytes convertis; ce qui le prouve, ce sont les noms grecs de la plupart des membres nommés dans l'Épître de saint Paul[4]; c'est surtout cette Épître même, écrite pour concilier les droits nouveaux des gentils avec les anciennes préroga-

[1] *Id.*, *ibid.*, 31.

[2] Voyez Tillemont et les autorités qu'il cite, art. 28. — M. Glaire : « La tradition de l'Eglise romaine, les témoignages des Pères sans exception, Papias, saint Ignace, Caius, Denys de Corinthe, saint Irénée, Origène, Tertullien, Clément d'Alexandrie, tous les monuments ecclésiastiques attestent que saint Pierre fonda l'Eglise de Rome. » (T. VI, art. V, ch. II.)

[3] Ep. aux Romains, ch. I, v. 8.

[4] « Les noms grecs des chrétiens de Rome font voir que la plupart étaient venus de Grèce et d'Orient. » (Fleury, *Hist. ecclés.*) — Les noms latins qui s'y trouvent mêlés ne prouvent même pas qu'il y eût beaucoup de Romains, car, nous l'avons vu plus haut, les Juifs et les étrangers prenaient souvent des noms latins.

tives des Hébreux. On peut dire encore, par un argument emprunté à une époque postérieure, que si les premiers chrétiens avaient compté parmi eux beaucoup de Romains, Néron n'aurait pas imaginé d'apaiser le peuple de Rome par leur supplice. Il semble donc qu'originairement l'Église de Rome se composait en grande partie d'étrangers, Juifs, Grecs et Orientaux. Quant au nombre des néophytes, nous ne pensons pas qu'il s'élevât alors au delà de deux ou trois mille; peut-être même serait-il raisonnable de le réduire à quelques centaines. La colonie juive tout entière ne dépassait pas huit mille hommes [1], et ses chefs, convoqués par Paul, étaient encore mal instruits de ce qui concernait le christianisme [2]. Or, la population totale de Rome peut s'évaluer à près de deux millions et demi d'habitants [3] : un million de citoyens, un million d'esclaves, et plusieurs centaines de mille d'étrangers. « Des villes municipales, des colonies, de la terre entière, on se rendait à grands flots dans cette capitale, où les plus grandes récompenses étaient décernées aux vertus et aux vices [4]. » C'est la patrie du genre humain, ajoute Sénèque; c'est le cloaque de l'univers, dit Tacite [5]. Les villes modernes

[1] Josèphe, *Ant.*, XVII, 12. — C'est encore le chiffre actuel de la population juive à Rome, dans le *Ghetto*. — A Paris, ils sont aujourd'hui 10,719 (Voy. Darbois, Diocèse de Paris, 1856.) — D'autres calculs élèvent jusqu'à près de 20,000 le nombre des Juifs qui habitaient Rome sous Claude et sous Néron. — Voy. *Philon* par M. Delaunay, et les autorités que cite cet auteur. Pages 99 et 101.

[2] Act. XXVIII, 22.

[3] MM. Connybear et Howson, t. II, ch. XXV, p. 376, n. 12, et p. 377. — Selon ces auteurs, on comptait 700 sénateurs et 10,000 chevaliers.

[4] Sénèque, *Cons. à Helvia*, 6.

[5] Tacite, *Ann.* XV, 44.

les plus populeuses et les plus brillantes ne donnent qu'une idée imparfaite de cet immense rendez-vous du monde ancien, où toutes les conditions, toutes les religions, tous les métiers se trouvaient réunis et entassés dans un circuit d'environ douze milles, sous la garde de quelques soldats[1]. Au sein de cette agglomération monstrueuse, de ce mélange bizarre et disparate d'Italiens, de Grecs, d'Asiatiques, d'Égyptiens, d'Africains, de Gaulois et d'Occidentaux, pour combien comptaient huit mille Juifs et quelques milliers de chrétiens? En face de l'île formée par le Tibre, s'étendait un faubourg souvent inondé par les crues du fleuve; là, dans des rues étroites, irrégulières et sombres, habitait le bas commerce de Rome, marchands d'allumettes, trafiquants de vieux cuirs et de verres cassés, vendeurs ambulants, foule criarde, qui descendait journellement du Janicule aux ponts Cestius et Fabricius. C'est dans ce quartier, d'apparence misérable, mais sans cesse animé des mille bruits du petit négoce, que la colonie juive avait fixé sa résidence[2]. S'il est permis de raisonner d'après de constantes analogies, saint Pierre et saint Marc, en arrivant à Rome, se rendirent d'abord à la synagogue, et firent leurs premières conquêtes parmi les Hébreux et les prosélytes. C'est donc cette région qui vit les premiers chrétiens; c'est de là que l'Évangile

[1] Les troupes casernées dans Rome s'élevaient à 15,000 hommes environ. — Connybear, etc., *ibid.*, p. 376.

[2] Dion Cass., l. XLIII, 20; Connybear, etc., *ibid.*, p. 378; Martial, l. I, 42; Juvénal, sat. XIV, v. 186; Philon, *De legatione ad Caium.* — Delaunay, p. 27. Sur l'établissement des Juifs à Rome, lire les pages 27, 99, 101 et 102 de cet auteur (*Philon et ses écrits,* 1867).

s'avança à la conquête de l'immense cité. C'est de ce même côté, pensons-nous, que Paul vint louer un appartement. Tout nous porte à croire que les chrétiens, à cette époque, étaient ignorés du gouvernement, ou du moins considérés comme une secte juive, appelée par la synagogue secte des nazaréens[1]. Les magistrats, dédaignant ces querelles religieuses, comme nous l'avons vu à Corinthe et à Jérusalem, n'intervenaient que pour rétablir la paix publique, lorsqu'elle était troublée par l'animosité des factions. Or, l'établissement du christianisme mit en feu le quartier juif à Rome, aussi bien que dans les provinces; les Juifs de cette ville, suivant Cicéron, étaient particulièrement séditieux et turbulents[2]; aussi les désordres devinrent si fréquents et si intolérables, que l'empereur Claude bannit de Rome et de l'Italie tous les Israélites[3] : « *Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit*[4]. » Ce passage de Suétone, dont le sens est plus clair pour nous que pour l'auteur lui-même, prouve qu'à Rome, comme ailleurs, les premiers chrétiens étaient confondus avec les Juifs, et que le gouvernement pensait à ce sujet comme Félix et Festus : « Ce sont des questions de mots, et des discussions touchant leur loi et un certain Jésus, ou Christ, que les uns disent mort, tandis que les autres le croient vivant[5]. » Rapprochés par une origine commune et par

[1] Actes, XXIV, 5.

[2] *Pro Flacco* : « Multitudinem Judæorum, flagrantem nonnunquam in concionibus. II.

[3] Vers 53.

[4] Suét. *Claud.*, 25.

[5] Actes, XXV, 19.

la ressemblance apparente de certaines croyances et de certaines pratiques, le judaïsme et le christianisme se distinguaient difficilement aux regards peu clairvoyants des païens, et il fallut l'accroissement extraordinaire de l'Église, la haine acharnée de la synagogue contre les chrétiens, pour faire ressortir les différences profondes qui séparaient deux religions dont l'hostilité était si vive et la puissance si inégale[1]. Encore voyons-nous pendant plusieurs siècles bon nombre d'écrivains renouveler la même confusion, soit à dessein, soit par ignorance.

Nous devons donc, pour bien juger de l'état du christianisme à Rome en 61, compléter ce que nous avons déjà dit des Juifs de cette ville. L'esprit aventureux et mercantile de ce peuple avait conduit sur les bords du Tibre quelques familles israélites, probablement vers le temps où Judas Machabée conclut un traité avec le sénat[2]. La colonie grossit rapidement; elle s'augmenta des prison-

[1] Quelques auteurs, il est vrai, ont prétendu que le christianisme, dès l'origine, avait été connu du gouvernement romain par les rapports de Pilate à Tibère. — « Le gouverneur de Judée, disent-ils, envoya à l'empereur une relation de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ, en demandant que sa divinité fût reconnue. Tibère, favorable à ces conclusions, en référa au sénat qui passa outre. Sans cette opposition, Jésus-Christ eût été reconnu comme l'un des dieux de l'empire, ou du moins la religion qu'il avait fondée eût été autorisée par les lois. Tibère défendit de persécuter les chrétiens. » — Voy. le Mémoire de M. l'abbé Greppo sur l'établissement du Christ. — Voy. aussi Tillemont, Mém. ecclés., art. IX. — Tout ce qu'il y a de vrai ou de vraisemblable dans ces assertions se réduit à dire que Pilate envoya un rapport à l'empereur sur la condamnation de Jésus, suivant la coutume des gouverneurs, et il y a apparence que ce rapport, confondu avec tant d'autres, n'attira pas l'attention de l'empereur, ou que le contenu fut mal jugé et mal compris de celui-ci.

[2] 157 ans av. J.-C. — V. Josèphe, *Ant.*, XII, 17. — Justin, l. XXXVI, 3.

niers de guerre, amenés par Pompée et Gabinius, et qui, une fois affranchis, se joignirent à leurs compatriotes [1]. Enhardis par la licence que le conflit des partis laissait régner dans Rome, ces nouveaux venus jouèrent quelque rôle dans les assemblées du forum par les désordres qu'ils y excitaient. Cicéron qui s'en plaint, et qui peut-être avait eu à en souffrir, remarque qu'ils agissaient avec beaucoup d'ensemble et une parfaite union [2]. Auguste leur permit de participer aux distributions de blé faites au peuple ; si elles avaient lieu un jour de sabbat, la part des Juifs leur était remise le lendemain [3]. Tombés dans la disgrâce de Caligula et de Néron, malgré le séjour momentané de quelques-uns de leurs princes à la cour impériale, flétris par le mépris public, comme nous l'avons dit plus haut, ils ajoutaient encore à la répugnance qu'inspiraient leurs mœurs étranges, par la bassesse des métiers et des trafics auxquels ils se livraient. Un Juif à Rome était revendeur, marchand ambulant des faubourgs, ou bien un de ces mendiants que Martial met au nombre des embarras de la ville [4], un interprète de songes [5], un diseur de bonne

[1] Philon, *De legat. ad Caium.* — Delaunay, pages déjà citées.

[2] *Pro Flacco :* « Scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeant in concionibus. »

[3] Philon, *De legat. ad Caium.*

[4] Dans Martial, le Juif se trouve placé parmi les tisserands, les serruriers, les maîtres d'armes, les foulons, etc. :

A matre doctus nec rogare Judæus (cessat). (XII, epig. 57.)

[5] Juvénal, Sat. VI, 399 :

Qualiacumque voles Judæi somnia vendunt.

aventure[1]; quelques-uns expliquaient pour de l'argent les lois de Moïse[2]. Aux yeux des Romains, Juifs, Égyptiens, Chaldéens, astrologues, Grecs au petit manteau, prêtres d'Isis et de Cybèle, bouffons, jongleurs, se confondaient dans une seule et même tourbe, qui toujours bafouée, souvent bannie, revenait avec opiniâtreté. Malgré le mépris dont ils étaient l'objet, les Juifs, comme nous l'avons prouvé, ne laissaient pas que d'exercer une certaine influence, par leurs mœurs et leurs doctrines, sur la population romaine. Juvénal nous représente une Juive s'introduisant dans la maison d'une matrone à qui elle traduit et commente la Bible[3]. Si pour beaucoup de Romains et surtout de Romaines c'était affaire de superstition ou de pure curiosité, on peut croire qu'il y eut des conversions sincères. Cette Pomponia Græcina, dont la tristesse pleine de dignité contraste avec le dévergondage des Messalines du temps, et qui eut à se justifier, au péril de sa tête, devant sa famille et son mari, de s'être affiliée aux superstitions étrangères[4], peut être considérée comme une véritable prosélyte, attachée de cœur au culte du vrai Dieu. Quelques-uns même veulent que ce soit une

[1] *Ibid.*, v. 400 :

> Spondet amatorem tenerum, vel divitis orbi
> Testamentum ingens, etc.

[2] Josèphe, l. XVIII, 5.

[3] Sat. VI, 395 :

> Arcanam Judæa tremens mendicat in aurem,
> Interpres legum solymarum, et magna sacerdos
> Arboris, ac summi fida internuntia cœli.

[4] *Annales*, XIII, 32. C'était vers 57.

des premières chrétiennes de Rome[1]. Au contraire, nous rangerons parmi les femmes superstitieuses dont parle Juvénal, qui appelaient auprès d'elles les Juifs, en même temps que les Chaldéens et les prêtres d'Isis, l'impudique Poppée, qui craignait Dieu, dit Josèphe, et protégeait Israël à la cour[2]. Sous le règne de Tibère, une autre femme de condition, nommée Fulvie, fut pareillement gagnée au judaïsme ; sur les plaintes de Saturninus, son mari, Tibère exila de Rome tous les Juifs[3]. Les persécutions exercées contre les Juifs eurent donc pour motif l'ardeur de prosélytisme qui les animait, non moins que leur turbulence. Par ces mesures sévères, le gouvernement voulut punir et réprimer leur active propagande, comme il sévissait contre la religion égyptienne et les excès des astrologues[4]. Il voyait le peuple romain cerné et assiégé par un débordement d'étrangers, dont les mœurs, les lois, la langue, les croyances tendaient à envahir la cité ; c'était une pression continuelle, une attaque sans cesse renouvelée sous des formes multiples ; de temps en temps il s'armait de rigueur et repoussait l'invasion[5].

L'élément chrétien vint à son tour pénétrer cette masse immense. On peut dire qu'il entra dans la société

[1] M. l'abbé Greppo (trois Mémoires).

[2] Josèphe, *Ant.* XX, 7.

[3] Josèphe, *Ant.* XVIII, 5.

[4] Tacite : « Actum et de sacris ægyptiis judaïcisque pellendis : factumque patrum consultum ut *quatuor millia libertini generis, ea superstitione* infecta..... in insulam Sardiniam veherentur..... ceteri cederent Italia. » (*Ann.*, II, 85.)

[5] Sur l'introd. des divinités orientales à Rome, voyez M. Villemain, *Du Polythéisme* (Tabl. de l'éloq. chr., p. 28 et 29).

romaine, là comme ailleurs, par la voie que le judaïsme y avait ouverte. Se détachant bientôt de cet auxiliaire changé en ennemi, il s'avança de lui-même, combattit et triompha par ses propres forces. Il est donc facile, d'après ce qui précède, de se représenter le premier travail de l'influence chrétienne à Rome, et les traits sous lesquels l'Église apparut d'abord aux yeux des Romains. Comme nous l'apprennent les Épîtres de saint Paul et les écrits des apologistes, la prédication évangélique[1] agit d'abord sur les dernières classes de la société, sur des esclaves, des affranchis, des femmes, des artisans, sur tous ces rebuts de l'espèce humaine que foulaient aux pieds l'aristocratie et le peuple romain; de plus, il se glissa parmi les convertis des hypocrites, des hérétiques, des libertins qui apostasièrent ensuite et, mêlés aux Juifs, décrièrent la religion que leurs vices avaient déshonorée[2]. Les païens, qui apercevaient dans l'Église du Christ une multitude d'hommes de toute race, qu'ils étaient habitués à mépriser et dont ils ne connaissaient que la condition misérable et les métiers abjects, ne trouvaient pas d'expressions assez fortes pour la flétrir. Ils la chargèrent de tous les opprobres accumulés sur la tête des Juifs, des Égyptiens, des Orientaux et des Grecs qu'ils voyaient dans ses rangs, et la traitèrent comme l'une de ces superstitions malfaisantes dont Rome était in-

[1] Nous sommes tout disposés à croire que les chrétiens de la maison de Narcisse étaient des esclaves de cet affranchi fameux. (Ep. aux Rom., XVI, 11.) — Sur ce Narcisse, voyez Tillemont, *Art. sur saint Paul*, et M. Greppo (trois Mém., nº 1).

[2] Saint Paul, Ep. aux Phil., 1, 15.

festée. Ainsi s'explique l'opinion de Tacite et de Suétone; les termes[1] dont ils se servent, et qui à première vue nous étonnent, sont l'expression vraie du sentiment public au sujet du christianisme naissant. Lorsque de leur maison patricienne ou du palais de César[2], ils jetaient les yeux sur ces *misérables*, appelés *chrétiens* par dérision, *disciples de Chrest*, et cachés dans les bas faubourgs du Tibre, ils étaient loin de se douter de la beauté morale des lois qui réglaient cette association soupçonnée d'infamies, et de discerner dans l'obscurité de ses commencements l'éclat de cette doctrine nouvelle qui allait bientôt « illuminer les souillures du paganisme[3]. »

Après avoir éclairci la question générale de l'établissement du christianisme à Rome, venons aux faits particuliers qui nous restent à examiner.

Nous avons laissé Paul au milieu des fidèles attirés par le bruit de son arrivée, et qui sans doute venaient de jour en jour lui amener leurs parents, leurs amis, tous ceux qu'un avant-goût du royaume de Dieu, une curiosité frivole ou sérieuse, une instruction préparatoire disposaient à entendre la parole apostolique. Demeura-t-il pendant deux ans, comme prisonnier, dans

[1] Suétone : « Afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ. » (V. Neronis, 16.) — Tacite : « Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quæsitissimis pœnis adfecit quos per *flagitia invisos* vulgus *christianos* appellabat... repressaque in præsens *exitiabilis superstitio* rursus erumpebat.... Unde quanquam adversus *sontes* et *novissima exempla meritos* miseratio oriebatur.... (*Ann.*, XV, 44.)

[2] Suétone fut secrétaire d'Adrien.

[3] « Inter quos lucetis sicut luminaria in mundo. » Saint Paul aux Phil., II, 15.

la maison qu'il avait louée et qu'il habitait sous la garde d'un soldat? Ou bien, pouvait-il aller prêcher, comme à Corinthe et à Ephèse, dans les maisons des chrétiens, dans quelque *cœnaculum* plus vaste que le sien? Quoi qu'il en soit, ce serait une grave erreur que de se représenter Paul sur les places, dans les jardins publics, dans les carrefours, armé d'une croix, et convertissant par un discours le tiers ou le quart de la population[1]. Les choses n'allaient pas ainsi. Cette prédication en plein air n'était guère possible qu'en Judée, sur les montagnes, aux bords des lacs et des torrents de la Terre-Sainte, où de tout temps avait soufflé l'esprit de Dieu; cet ébranlement des cœurs ne pouvait se communiquer dans d'aussi larges proportions qu'au sein d'un peuple préparé de longue main par ses croyances héréditaires et par les enseignements de Jésus. Même dans les villes grecques et asiatiques, dont les mœurs et le laisser-aller autorisaient une certaine liberté oratoire, Paul s'adressait en secret à un auditoire particulier[2]; à plus forte raison en usa-t-il de même à Rome où la sévérité des lois s'opposait à l'introduction de toute doctrine religieuse non reçue par l'Etat. Malgré le silence de l'historien sacré, nous allons, grâce aux Épîtres de Paul, retracer les principaux résultats de ses efforts.

La présence de l'Apôtre redoubla le zèle des chrétiens de Rome; un mouvement inaccoutumé se fit parmi eux; l'Évangile fut annoncé avec plus de hardiesse et de confiance; l'éloquent prisonnier, dont la parole n'était

[1] C'est l'imagination des auteurs d'apocryphes.

[2] Excepté à Athènes, comme nous l'avons dit plus haut (p. 56).

point enchaînée, inspirait à tous son courage et son audace[1]. Nous pouvons donc rapporter à cette époque une augmentation notable dans le nombre des fidèles; on peut penser aussi que le gouvernement romain, s'éclairant par degrés sur l'existence et les progrès du christianisme, commença à s'apercevoir que ce n'était point seulement une secte juive en dispute avec ses coreligionnaires sur une question de mots, mais une religion nouvelle qui aspirait à se détacher du judaïsme et à se rendre indépendante. Au milieu des soins que réclamait l'Église de Rome, Paul n'oubliait pas les chrétiens d'Orient. Il écrivit aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens[2], pour les maintenir dans la foi et dans le devoir. Toutes ces lettres parlent de sa captivité, qui fut longue, et portent pour ainsi dire la marque de ses liens. Il en est une qui abonde en métaphores empruntées à l'art militaire[3]; l'armure spirituelle du chrétien y est comparée aux armes romaines : on sent qu'elle a été écrite en face de ces gardiens que le Prétoire lui envoyait chaque jour et qui étaient les témoins étonnés de ses discours et de sa puissance.

Peu à peu, le bruit de la prédication de l'Apôtre divulgué par les soldats se répandit dans le Prétoire. On sut qu'il était prisonnier pour la cause du Christ, qu'il annonçait la doctrine du Christ, faisait des prosélytes au

[1] Ep. aux Phil., ch. I, v. 14, 15. — IIe à Tim., II, 9.

[2] Pendant ces deux années, de 61 à 65, furent écrites l'Epître aux Ephésiens, celle à Philémon, celle aux Colossiens, celle aux Philippiens. (MM. Connybear, etc., t. II, ch. XXV et XVI.) — M. Glaire rattache aussi à cette époque la IIe à Timothée (t. VI).

[3] Ep. aux Ephés., VI, v. 10 et suiv.

nom du Christ[1]; ce nom, répété dans les conversations militaires, parvint facilement jusqu'à l'empereur. Faut-il inférer de là qu'il y eut des conversions dans le Prétoire, et que la parole évangélique fut toujours bien comprise et bien appréciée des soldats italiens, qui composaient la garde prétorienne; ou bien encore, que l'Apôtre fit usage, en cette occasion, de moyens surnaturels? Rien dans le passage cité de l'Épître aux Philippiens n'autorise cette supposition. Paul se borne à dire que la cause de sa captivité fut bientôt connue de ses gardiens, et que tous les soldats s'entretenaient du prisonnier qui prêchait une religion nouvelle et un Dieu inconnu. Tel est le sens exact de ses paroles. La tolérance dont on usa envers lui, et qui profita aux chrétiens en les encourageant, s'explique par le peu de crainte qu'il inspirait et par le peu d'importance qu'on accordait alors à la prédication. Le prétoire dont parle l'Épître n'était probablement pas le camp prétorien, situé hors des murs, mais un poste attenant au palais, où les prisonniers étaient conduits à leur arrivée, et où ils venaient, au besoin, comparaître[2].

Ce qui est certain, c'est que non-seulement le nom du Christ pénétra dans le palais impérial, mais que

[1] Aux Philip., I, 12 : « Scire autem volo, fratres, quia quæ circa me sunt magis ad profectum venerunt Evangelii : ita ut vincula mea manifesta fuerint, in Christo, in omni prætorio et in cæteris omnibus : et plures e fratribus in Domino, confidentes vinculis meis, abundantius auderent sine timore verbum Dei loqui. » (v. 13 et 14.)

[2] Nous en voyons une preuve dans Josèphe, *Ant.*, XVIII, 8. L'historien parle d'un poste de soldats et d'une sorte de prison, ou de salle d'attente, où l'on conduisait les prisonniers. Ce poste était un reste du petit camp qu'Auguste avait établi près de sa maison sur le Palatin, στρατήγιον (Dion Cassius, XLIII, 16).

l'Évangile y fit des conquêtes parmi les esclaves de César.[1] Pour qui connaît la composition d'une maison romaine, d'une *familia romana*, le nombre infini d'esclaves de tout âge, de toute nation, de toute couleur[2], qu'elle renfermait, rien d'étonnant que les apôtres y aient trouvé des Juifs, des prosélytes, dont ils firent des chrétiens, et par l'intermédiaire desquels ils purent convertir des idolâtres. A Rome, la maison d'un grand comptait plusieurs centaines, quelquefois plusieurs milliers d'esclaves ; l'histoire cite de riches particuliers qui en eurent dix mille, vingt mille; Auguste et Livie en possédaient plus de six mille à la ville seulement[3]. Jamais le maître ne connaissait tous ses serviteurs et n'était connu d'eux; un *nomenclateur* lui disait leurs noms et interprétait leur langage; quelques favoris exerçaient le commandement par délégation. Que devait être la maison de Néron, où, sans parler du personnel immense des domestiques inférieurs, une troupe de baladins et d'histrions étrangers vivait des caprices du maître? La Judée, traversée par les armes romaines, avait fourni, comme toute province, son contingent à la servitude; des esclaves juifs étaient sans doute employés dans le palais; Josèphe en a mentionné quelques-uns : un Allus de Samarie, sous Auguste; une esclave de Livie ; un Protus, affranchi d'Antonia, mère de Germanicus; un Aliturus, affranchi de Né-

[1] Ep. aux Phil., IV, 22 : οἱ ἐκ τῆσ Καίσαρος οἰκίας (Voyez Tillemont, *sur S. Paul.*)

[2] « Familiarum numerum et nationes. » (Tacite, *Ann.*, III, 53.)

[3] Voyez Dezobry, *Rome au siècle d'Auguste*, lettre X.

ron[1]. N'est-il pas naturel de penser que ces esclaves, fidèles au culte de leurs pères, profitaient des instants de trêve que leur laissait le travail quotidien pour se rendre à la synagogue; qu'ils y entendirent parler des chrétiens, virent les apôtres, et rapportèrent parmi leurs compagnons de captivité cette religion nouvelle, si douce à l'infortune? Voilà l'explication la plus simple et la plus vraisemblable de ce passage : elle est conforme à toutes les données de l'histoire ecclésiastique[2].

Tel est le résultat connu de la prédication de Paul durant ces deux années[3]. Pendant que ces événements de si grande conséquence s'accomplissaient en secret, à quelques pas du Capitole, le train des affaires, des plaisirs et des cruautés de la grande ville continuait le luxe insolent des grands, la basse avidité des clients, la dépravation féroce de la multitude s'étalaient sur ces places et dans ces larges rues où roulait à flots pressés une population bruyante. Sur la scène du monde païen, au grand jour de la vie publique, Néron tuait sa mère, répudiait sa femme, épousait sa concubine, perdait Burrhus, disgraciait Sénèque, et se faisait cocher, joueur de lyre et comédien (61-63).

[1] *Ant.*, XVIII, 8. — Biographie.

[2] C'est parmi les esclaves du palais qu'il faut placer l'échanson et la concubine de Néron, dont parle saint Jean Chrysostome. On a essayé, mais sans résultat, de retrouver leur nom dans l'histoire (Voy. M. Greppo, trois Mémoires).

[3] On a aussi attribué à l'Apôtre les conversions du poëte Lucain, d'Epictète, d'Epaphrodite, de Démétrius le Cynique, de Thraséas (voyez M. Greppo et M. Fleury, t. II, IIIe partie, XIII). Mais ces hypothèses sont ou rejetées ou mollement défendues par ceux mêmes qui soutiennent la tradition relative à Sénèque.

Le moment de comparaître devant l'empereur était arrivé. Pour expliquer ce délai de deux années, on a dit que les accusateurs de Paul n'avaient pu s'embarquer, au plus tôt, que pendant l'été de 61; qu'ils avaient dû recueillir les dépositions de témoins éloignés, faire venir ces témoins eux-mêmes, préparatifs et formalités qui prirent aisément un certain nombre de mois[1]. Une autre raison, non moins plausible, c'est la multitude des causes pendantes au tribunal de César, et la paresse ordinaire à un juge capricieux et irresponsable[2]. L'histoire mentionne une ambassade juive envoyée à Rome dans le cours de l'année 61. Elle avait pour chef le grand prêtre Ismaël, et venait s'expliquer au sujet d'un mur du temple, voisin du palais d'Agrippa, et très-incommode pour ce prince[3]. Peut-être fut-elle chargée, en outre, de poursuivre l'affaire commencée contre l'Apôtre[4]. Ce n'était pas la première fois que des députés juifs venaient à Rome exprimer un vœu ou déposer une plainte. Sous Auguste, cinquante ambassadeurs de cette nation demandèrent l'éloignement du roi Archélaüs. Ils furent entendus dans le temple d'Apollon, avec une certaine solennité, et éconduits[5]. D'autres, plus heureux, obtinrent de Claude la condamnation de Cumanus et des Samaritains. Les parties avaient fait agir des influences; mais les affranchis de l'empereur, qui ap-

[1] Connybear, etc., t. II, ch. XXV.

[2] Tibère, par exemple, retardait infiniment l'audition des causes (Josèphe, *Ant.*, XVIII).

[3] Josèphe, *Ant.*, XX, 7.

[4] Connybear, *ibid.*

[5] Josèphe, *Ant.*, XVII, 12.

puyaient les Samaritains, ne purent l'emporter sur le crédit d'Agrippine, qui intervint en faveur des Juifs[1]. En l'an 60, des prêtres furent envoyés à Rome par Félix, pour se disculper de certains griefs qui pesaient sur eux ; l'historien Josèphe, âgé de vingt-six ans, les accompagnait. Aliturus, comédien juif, assez bien en cour, leur concilia la faveur toute-puissante de Poppée. Un an après, Ismaël et ses collègues réussirent par les mêmes moyens[2].

Il était donc naturel de supposer que les ennemis de l'Apôtre avaient eu recours à la protectrice ordinaire des Juifs ; et l'on s'est demandé comment l'accusé avait pu résister à cette ligue. Mais remarquons que l'intervention de Poppée, la poursuite des Juifs et le procès tout entier sont de pures hypothèses. Paul fut-il acquitté? On ne le sait pas avec certitude[3]. Fut-il même accusé de nouveau; et ne peut-on pas supposer que les Juifs, rebutés par deux échecs et satisfaits de son départ, ont négligé de le suivre jusqu'au tribunal de César? Toutefois, l'opinion qui a prévalu, c'est que le procès s'instruisit derechef et que l'accusé fut acquitté[4]. Mais est-il étonnant qu'on ait absous à Rome un inno-

[1] *Id.*, XX, 5.

[2] *Id.*, XX, 7.

[3] Connybear, etc., t. II, ch. XXVII. — Tillemont (art. 47) : « Il est inutile de chercher comment arriva sa délivrance, puisque ni lui, ni aucun ancien ne nous en dit rien, sinon qu'Eusèbe et quelques autres disent qu'il s'était justifié, rapportant à ce temps-ci avec assez peu de probabilité ce que saint Paul mandait deux ou trois ans après à Timothée : « Que la première fois qu'il avait défendu sa cause nul ne l'avait assisté. »

[4] Connybear, *ibid.* — Voir les textes cités de saint Jérôme, de saint Chrysostome, d'Eusèbe, de saint Clément.

cent contre qui nul grief n'était formulé avec précision, et que n'avaient pas condamné en Palestine des juges peu scrupuleux, obsédés par des accusateurs influents? L'affaire, nous l'avons vu, n'était pas du ressort des tribunaux romains; Néron ne la comprit pas mieux que ses lieutenants en Judée, et sa décision confirma leur sentence. L'Apôtre prit-il occasion de sa défense pour exposer devant l'empereur la doctrine de Jésus? Sans soulever ici des questions impossibles à résoudre, disons que le procès, dans ses détails essentiels, fut ce qu'il avait été à Césarée, et que si l'Apôtre parla de la religion nouvelle, Néron en pensa comme Gallion, Félix et Festus. C'est du moins ce qu'il y a de plus probable.

En 63, après son acquittement, Paul partit de Rome et retourna en Orient. Il visita Philippes, Éphèse, Colosses, Laodicée, la Crète[1]; peut-être alla-t-il d'abord d'Italie en Espagne; du moins il en avait conçu le projet quelques années auparavant[2]. « Il ne faut point demander ce qu'il fit à cette époque, dit judicieusement Tillemont. Il fit ce qu'il avait fait auparavant. Il entreprit de nouveaux voyages, il courut diverses nations, pour y porter le flambeau de l'Évangile. Il souffrit de nouveau les chaînes, les tourments, les combats, les prisons, les embûches, les calomnies, les menaces d'une mort toujours présente. [3] »

Parmi les événements qui signalèrent le premier séjour de Paul à Rome où placer sa liaison, prétendue

[1] Voyez Epîtres à Tite et à Timothée.

[2] Ep. aux Rom., XV, 24. — Sur la question de savoir s'il est allé en Espagne, voyez Tillemont, art. 47.

[3] Art. 47.

avec Sénèque? Voyons-nous quelque circonstance favorable à cette conjecture? Serait-ce Burrhus qui, à l'arrivée du prisonnier, aurait attiré sur lui l'attention de son collègue? Croit-on que ce ministre, ce chef du prétoire, ait mis au rang de ses soucis d'écouter un étranger, un barbare, qu'on lui dépeignait comme un superstitieux, si toutefois on lui parla du nouveau venu? Était-ce le seul prisonnier qui, de tous les points de l'empire, fût entré au prétoire depuis que Burrhus en avait la direction? Croit-on d'ailleurs que cet homme de guerre ait été très-disposé à écouter l'exposition des dogmes de la religion chrétienne, et très-capable de les comprendre?

On a pensé que le jugement de l'Apôtre avait fourni à Sénèque une occasion de l'entendre et de s'intéresser à sa personne et à sa doctrine ; on a même prétendu que son crédit avait contrebalancé celui des Juifs et de Poppée. Avant tout, il faudrait prouver que ce jour-là Sénèque était au nombre des assesseurs de Néron ; et quant à son intervention supposée, on oublie qu'en 63 il avait beaucoup de peine à se soutenir à la cour, loin de pouvoir l'emporter sur l'impératrice[1]. Admettons qu'il ait entendu l'Apôtre. Celui-ci prêchait, il est vrai, un Dieu unique, immatériel ; mais il annonçait aussi un Dieu fait homme, enfanté par une vierge, mort en croix, ressuscité, retourné au ciel : comment de tels mystères, si durs à la raison humaine, pouvaient-ils obtenir l'assentiment ou la faveur du philosophe stoïcien, de l'écrivain sceptique, qui avait tourné en ridicule toutes les

[1] Voyez Tacite, *Ann.*, XIV et XV.

religions? Ennemi du judaïsme[1], Sénèque voyait devant lui un Juif, entouré d'amis juifs[2], défenseur de doctrines sorties de la Judée. Tout concourait à l'éloigner de Paul : la différence des situations, l'opposition des idées, l'antipathie nationale. Quel rapport imaginable entre l'opulent Sénèque, ministre de César, et un prisonnier tout meurtri des chaînes du prétoire! entre l'interprète célèbre de la philosophie, et un inconnu, qu'on accusait d'agiter les faubourgs par des propos insensés! Nous avons vu les stoïciens d'Athènes sourire de mépris au premier mot des mystères chrétiens ; l'histoire dépose de la longue résistance qu'opposèrent à l'Évangile les philosophes, les écrivains, les classes savantes de la société païenne[3]; dans les temps modernes et de nos jours, tout entendement n'a pas fléchi, et il s'en faut, sous le dogme chrétien, et on veut qu'aux premiers jours de l'Église, lorsqu'elle comptait à peine quelques milliers de néophytes, bafoués même par la populace[4], lorsque le monde n'était pas encore familiarisé avec la nouveauté des doctrines évangéliques, lorsque le chris-

[1] Voyez le passage de Sénèque sur les Juifs cité plus haut, dans le chapitre Ier, page 4.

[2] Paul, à cette époque, avait auprès de lui Luc, Démas, Aristarque, Marc, Jésus dit le Juste, Epaphras de Thessalonique : en parlant de ses compagnons) il dit : « Qui sunt ex circumcisione : *hi soli sunt adjutores mei in regno Dei...* » (Ep. aux Thessal., IV, 10, 11, etc.)

[3] Sur l'opinion des païens touchant le christianisme naissant, outre les textes dejà cités de Suétone et de Tacite, voyez la lettre de Pline à Trajan, et tous les textes recueillis par *Bullet* (Ac. des ins. et bell.-l.). Le P. Baltus (*Pureté du christ.*) prouve que ce ne furent pas les philosophes qui se convertirent en plus grand nombre dans les premiers siècles, mais les rhéteurs.

[4] Voy. Tacite, *Ann.*, XV, 44.

tianisme n'était pas encore connu par ses vertus et par ses souffrances, le représentant de la philosophie ancienne ait tendu une main amie à la religion du Calvaire! — On répond : l'éloquence de l'Apôtre, sa renommée, son savoir philosophique excitèrent la curiosité de Sénèque et gagnèrent sa bienveillance. — Ce chapitre tout entier réfute ces suppositions, qui reposent sur une connaissance inexacte de l'histoire.

On ne peut pas nous opposer la toute-puissance des miracles et l'efficacité de la grâce; car les miracles et la grâce, dont il est inopportun de discuter ici philosophiquement l'emploi, ne doivent produire que des effets décisifs et durables; or, ce n'est pas ce qu'on prétend dans l'espèce, puisqu'on veut que Sénèque ait été l'ami de saint Paul sans être chrétien, l'admirateur de l'Évangile sans y croire. On lit dans saint Chrysostome que l'Apôtre entraîna le sénat par ses discours [1] : nous ne voyons pas comment l'Apôtre a pu être amené à parler devant cette assemblée. Les usages romains ne nous permettent pas de supposer qu'il ait été admis à défendre dans la curie la religion qu'il annonçait; et si la doctrine chrétienne eût été à cette époque soutenue devant les sénateurs, on peut juger de l'accueil qui lui eût été fait, puisque sous Commode on condamna à mort un sénateur, nommé Apollonius, qui avait lu à ses collègues une apologie du christianisme [2], et qu'au temps de Constantin ce corps ne comptait pas un seul chrétien [3]. L'aristocratie ro-

[1] Homélie sur la prise d'Eutrope, 14.

[2] Guillon, Bibl. des Pères, t. IV. — C'était en l'an 186.

[3] M. Beugnot, *Histoire de la décadence du paganisme en Occident*,

maine et la philosophie furent les adversaires les plus opiniâtres de l'Évangile ; l'univers était déjà soumis qu'elles n'étaient pas encore entamées. Ou Chrysostome, par sénat, entend ici le tribunal où comparut l'Apôtre, et alors ce passage ferait allusion à son acquittement ; ou c'est un détail qu'il emprunte aux traditions populaires de son temps[1], et jeté dans le discours comme un trait oratoire sans importance. Voici un autre passage du même Père, exact et éloquent tout ensemble. C'est l'endroit où il représente Paul comparaissant devant Néron ; frappée du contraste de ces deux hommes, sa vive imagination établit entre eux ce parallèle : « Vous avez entendu parler de Néron ; vous connaissez la gloire, la puissance, le faste de cet empereur, qui se faisait appeler Dieu et adorer comme tel. Devant lui est saint Paul ; qu'était-ce que saint Paul ? Un Cilicien. Vous savez quelle différence il y avait entre un Cilicien et un Romain. C'était un ouvrier en cuir, un indigent, inhabile dans les sciences de la terre, ne parlant que l'hébreu, la langue la plus méprisée des Italiens... C'était un homme qui vivait dans la faim et le dénûment, s'endormait la nuit sans nourriture ; un homme à peine

ch. II et III. « A Rome, en Italie, en Espagne, en Gaule, dans la Grande-Bretagne, les chrétiens ne formaient qu'une très-faible minorité au temps de Constantin. Il n'existait pas un seul chrétien dans le sénat ; les corps municipaux étaient aveuglément dévoués à la religion nationale... Saint Jérôme appelle Rome la sentine de toutes les superstitions. Les chrétiens n'osaient ni y fonder des églises, ni ouvrir des écoles, ni répondre publiquement à tout ce qu'on disait contre eux dans les théâtres, au Forum et dans les thermes. »

[1] On lit dans les apocryphes attribués à saint Lin (Passion de S. Paul) : « Senatus de illo non mediocriter sentiebat. »

vêtu, n'ayant pas de quoi se couvrir. Ce n'est pas tout; il vivait dans les liens, au milieu des voleurs, des charlatans, des violateurs de sépultures, des homicides; il y avait été placé par Néron lui-même, et il était battu de verges comme un malfaiteur. Lequel des deux, je vous prie, est le plus illustre[1]?..... » — Voilà une peinture pleine de force et de noblesse, où les couleurs de l'imagination, au lieu de fausser la vérité, la rendent plus saisissante et plus fidèle[2].

Il est donc évident qu'on chercherait en vain, dans les incidents connus ou vraisemblables du séjour de Paul à Rome, quelque apparence favorable à la tradition de ses prétendus rapports avec Sénèque. Nous ne trouvons rien qui mérite d'être mentionné. Tous les appuis qu'on a essayé de donner à cette croyance ont pour base des renseignements apocryphes, des hypothèses téméraires et démenties par les faits, des erreurs manifestes trop facilement adoptées.

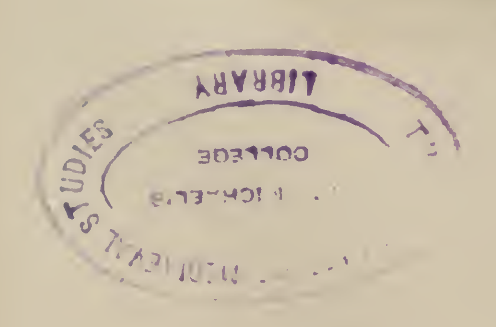
Voyons maintenant si, en examinant le caractère, l'éducation et la vie de Sénèque, il nous sera possible d'y découvrir des sentiments chrétiens ou quelque indice de ce goût imprévu qu'on lui prête pour la personne et les doctrines de l'Apôtre.

Mais, avant tout, nous allons décrire, en regard du tableau par nous tracé de la formation des premières Églises, cet autre mouvement d'idées, hostile et favo-

[1] Hom. IV sur l'Ep. II à Timothée, ch. II, n. 3.

[2] En supposant, bien entendu, qu'on accepte l'hypothèse très-contestable d'une comparution de Paul devant Néron, et d'un jugement de l'apôtre au tribunal de l'empereur.

rable au christianisme naissant, ce prosélytisme de la science profane, de la sagesse séculière, excité et propagé vers le même temps par la philosophie romaine, avec une puissance et une originalité injustement dédaignées ou méconnues.



CHAPITRE III

Une page inédite de l'histoire de la philosophie : les philosophes du siècle d'Auguste. — État florissant des écoles romaines dans l'intervalle qui s'écoule entre la mort de Cicéron et le règne de Néron. — Les maîtres de Sénèque : Sextius, Sotion, Attale, Papirius Fabianus, Démétrius. — Caractère de leur enseignement. Affinités de ce nouveau stoïcisme avec les doctrines de l'Orient. Son influence sur la jeunesse romaine.

Les plus zélés admirateurs du siècle d'Auguste ne connaissent pas toujours ou n'apprécient pas toutes ses gloires ; il en est une dont ils se sont montrés jusqu'ici fort peu jaloux, et que personne, pas même en Allemagne, n'a revendiquée en son nom ; c'est l'honneur, que nous voulons lui restituer, d'avoir produit une nombreuse génération de philosophes. Chacun sait combien il a été fertile en historiens et en poëtes, à quel degré de perfection il a porté les arts de la paix, avec quelle force il a constitué le majestueux ensemble du monde romain ; ce qui est moins remarqué et ne doit pas être omis, c'est qu'il a aimé la philosophie, et que les maîtres qui lui enseignèrent la sagesse, aujourd'hui ignorés ou négligés, étaient alors des professeurs applaudis, des écrivains en vogue, dont les travaux contribuèrent efficacement à propager les doctrines spiritualistes, transmises par la Grèce à l'Italie. Les modernes historiens, qui observent dans l'antiquité la marche de l'esprit humain,

oublient généralement qu'entre Cicéron, fondateur de l'école romaine, et Sénèque, l'un de ses plus brillants successeurs, il y a près d'un siècle d'intervalle : leur critique, préoccupée de ces éminents personnages, passe sans transition de l'un à l'autre et sans abaisser son regard sur la société qui a vécu, c'est-à-dire qui a pensé et vécu pendant l'interrègne. Faut-il donc croire qu'au moment où s'accomplissaient d'aussi graves transformations politiques et religieuses, la raison humaine ait langui dans l'immobilité et l'impuissance, et que les commencements d'un siècle signalé par de tels événements, n'aient été pour la pensée qu'un long sommeil ?

Lorsque, laissant Cicéron, nous allons droit à Sénèque et aux néostoïciens ses contemporains, qu'y trouvons-nous ? Une philosophie accrue de perspectives nouvelles et de plus vastes conséquences. Le fond de la doctrine a subi une transformation ; le spiritualisme de ces philosophes a un caractère d'exaltation mystique, de rêverie passionnée, d'enthousiasme religieux, inconnu à l'auteur des *Tusculanes*. Or, d'où vient ce caractère nouveau, marqué en traits si visibles ? Il est le résultat naturel du travail de ces quatre-vingt-dix années qui séparent Sénèque de Cicéron ; sa véritable origine est dans cet entraînement de plus en plus général qui porte alors les esprits vers la philosophie, dans cette ardente conversion à ses maximes, dans cet enseignement quotidien distribué à la jeunesse romaine sous Auguste et sous Tibère, dans ces livres aujourd'hui disparus que Sénèque et ses amis lisaient avec transport, dans cette foule d'idées enfin sans cesse excitées, dans cet échange de sentiments entretenu par le commerce animé des

intelligences. Élevé parmi cette jeunesse studieuse, disciple de ces hommes éloquents dont il garde chèrement la mémoire, Sénèque nous a laissé une vive peinture de ces fécondes années ; lui-même il est plein de la lecture de ses maîtres ; il entend encore leur voix, il cite des fragments de leurs discours et reproduit leurs opinions avec ce tour d'imagination qui est la qualité dominante de ce remarquable esprit. Aidés de ces souvenirs, nous rendrons à cette époque de transition sa vie et son éclat ; nous assisterons à ces cours où se pressaient tous les âges et toutes les conditions ; nous repeuplerons, s'il est possible, cet espace désert de l'histoire philosophique.

L'établissement de l'empire, en « pacifiant » l'éloquence, en supprimant la liberté, n'affaiblit pas la philosophie ; il lui donna au contraire une importance mieux comprise, un crédit moins incertain, des partisans plus fidèles. Dans l'abaissement général, dans le vide mortel et l'incurable ennui où s'éteignit bientôt l'ardeur des plus nobles âmes, la philosophie, consolatrice unique de cette immense disgrâce, offrit aux vaincus, sinon un espoir impossible, du moins un refuge et un dédommagement. Comme dit Horace, interprète si juste des délicatesses de l'esprit contemporain, elle devint « l'œuvre de tous les jours, de tous les âges, de toutes les conditions ; » ce monde vieilli et condamné y trouva « le remède et le salut. » La philosophie recueillit les épaves du naufrage irréparable de la liberté.

L'autorité croissante de la philosophie se prouve et se déclare d'abord par le nombre de ses adhérents, par la forte empreinte qu'elle a marquée sur la littérature, par la place qu'elle tenait dans les études et les distrac-

tions de cette société blasée, dans la vie et dans la mort des Romains de ce temps-là. Il nous serait facile de montrer ici les philosophes admis dans l'intimité des plus illustres Romains, faisant l'office auprès d'eux de conseillers, de guides spirituels, et, comme on l'a dit, de directeurs de conscience [1]. Nous pourrions citer tous ces personnages de la Rome impériale, les plus puissants, les plus renommés ou les plus riches, qui écrivent sous cette inspiration des ouvrages philosophiques ; c'est l'empereur qui, non content de réunir dans sa maison du Palatin, Arée, Athénodore, Alexandre Égée, Nestor de Tarse, compose un ouvrage intitulé *Exhortation à la philosophie* [2] ; c'est Asinius Pollion, dont Sénèque a loué les écrits ; c'est Tite Live, auteur de *Traités* et de *Dialogues* que le public plaçait au second rang après les

[1] Toute famille de patriciens, ou même de parvenus et d'enrichis, avait son directeur, quelquefois deux, l'un pour le mari et l'autre pour la femme. Survenait-il quelque affliction, on avait recours au philosophe, qui prononçait une *consolation*. Son office consistait à tenir dans un état de modération, de calme et de contentement intérieur les âmes confiées à ses soins, et à résoudre le problème philosophique du *souverain bonheur* pour la famille. Quand le maître, succombant à l'ennui, ou fuyant les menaces du tyran, voulait mourir, le philosophe le préparait à l'épreuve suprême, il assurait la main tremblante sur la garde de l'épée. — Plus d'un intrigant, sans doute, plus d'un Tartuffe philosophe se faufilait dans cette multitude bigarrée de petits manteaux grecs et asiatiques qui assiégeaient la maison des grands et y briguaient une place ; mais ce ministère spirituel a été très-dignement exercé par de véritables sages.

[2] Athénodore était le « directeur » de l'empereur, Arée était celui de l'impératrice Livie. Julien, Dion, Zozime, Plutarque s'accordent à louer le mérite et la discrétion de ces philosophes. C'est Athénodore qui donna à l'empereur le conseil de réciter les vingt-quatre lettres de l'alphabet quand il se sentirait en colère. Sénèque a cité plusieurs fragments de ses pensées. Athénodore était de Tarse, et il retourna mourir dans sa patrie avec le titre de *préfet*. Arée était d'Alexandrie. Sénèque (*Consol. à Marcia*) cite l'exorde de la *consolation* que ce philosophe adressa à Livie après la mort de Drusus.

livres de Cicéron : l'aristocratie romaine, au siècle d'Auguste, a de grandes ressemblances avec la noblesse française du XVIII[e] siècle ; elle raffole de vers, de philosophie et de plaisirs ; elle sait tout à la fois ennoblir et animer son oisiveté [1].

Mais nous négligerons ces preuves indirectes, ces témoignages généraux de l'état des esprits, qui nous écarteraient trop de notre sujet ; nous nous attacherons à mettre en lumière le point principal et déjà indiqué, à savoir, la célébrité de l'enseignement romain de la philosophie [2].

Vers le temps de la dictature de J. César, un Romain de condition noble, chevalier ou patricien, s'éprit d'une si vive passion pour la philosophie, que, renonçant à

[1] On peut ajouter à cette liste des noms moins connus : les jurisconsultes Labéon et Atéius Capiton, dont les écrits sont mentionnés par Aulu-Gelle et saint Augustin; certains amis ou correspondants d'Horace, Lollius, Quinctius, Numicius, Aristius Fuscus, Iccius, qui étaient, comme le poëte, mais avec moins d'éclat et d'originalité que lui, disciples des philosophes et libres amis de la philosophie. Quintilien cite un stoïcien, Plancus, auquel il accorde de la profondeur; un épicurien, Catius Miltiades, auquel il reconnaît du brillant.

[2] Deux fois la rhétorique et la philosophie avaient été chassées de Rome: en 593, par un édit qui bannissait les philosophes grecs; en 662, par un sénatus-consulte qui fermait les écoles des rhéteurs. César, imité en cela sans doute par Auguste, accorda le droit de cité à tous ceux qui professaient les arts libéraux. Il est certain que la philosophie ne fut pas enseignée en latin avant l'époque du principat; en effet, puisqu'on interdisait l'enseignement de la rhétorique en langue vulgaire, « comme une innovation dangereuse, » aurait-on souffert une philosophie latine? C'est vers la fin de la république que les rhéteurs latins osèrent reparaître; c'est donc vers la même époque seulement, mais un peu plus tard, que la philosophie a pu être enseignée en latin. — Parmi les philosophes dont nous allons parler, quelques-uns, comme Sotion, Attale, professaient en grec; d'autres, comme Fabianus, enseignaient en latin. Les deux enseignements, grec et latin, se développaient concurremment et avaient les mêmes auditeurs.

toute ambition politique, il alla étudier pendant plusieurs années à Athènes et revint ensuite professer à Rome. C'était Q. Sextius. L'enseignement qu'il fonda s'adressait particulièrement à un auditoire romain; continué après lui par des hommes de talent, professeurs et écrivains tout ensemble, il exerça une véritable domination intellectuelle sur les générations qui s'élevèrent pendant le règne des trois premiers empereurs. Dans notre désir d'éclairer les ténèbres de cette époque de transition, nous ne pouvons mieux faire que d'arrêter notre attention sur Q. Sextius et sur ses successeurs : ce sont les représentants les plus accrédités de la philosophie romaine, et les maîtres de Sénèque.

Les souvenirs recueillis sur Q. Sextius, qu'on appelle aussi Sextius le père, suffisent à nous indiquer le caractère de sa doctrine. Sénèque nous a laissé de lui cet éloge expressif : « On vient de me lire l'ouvrage de Q. Sextius le père, grand philosophe, n'en doutez pas, et, quoiqu'il prétendît le contraire, stoïcien. Dieux ! quelle vigueur ! quelle âme ! C'est là ce que vous ne trouverez pas dans tous les philosophes. Leurs écrits, pour la plupart, ont un titre imposant, mais tout le reste est froid et décoloré. Lisez Sextius, et vous direz : Il y a là de la vie et du feu ; il est libre, il est au-dessus de l'homme ; quand je le quitte, je suis rempli d'une audace magnanime. Pour moi, en quelque situation d'esprit que je me trouve, lorsque je le lis, je suis prêt, je te l'avouerai, à braver tous les hasards, je me surprends à m'écrier : O ortune, pourquoi tardes-tu ? Entre en lice avec moi. Tu le vois, je t'attends. Je me sens l'âme d'un homme qui cherche les occasions de mettre sa vertu à l'épreuve, et

de montrer sa vaillance. Car un autre mérite de Sextius, c'est de montrer la grandeur de la vertu véritable, sans vous ôter l'espoir d'y parvenir. On voit qu'elle est située sur les hauteurs, mais que le zèle peut les franchir [1]. » Esprit ardent et vigoureux, Sextius a surtout les qualités particulières au génie romain : la netteté, la précision, un bon sens pratique ; ajoutons la fermeté et l'éclat de l'expression. C'est encore Sénèque qui en fait la remarque : « Je lis assidûment Sextius, écrivain énergique ; son éloquence a toute la vigueur du caractère national. » Depuis deux siècles, la philosophie grecque était devenue, dans les querelles interminables des sectes rivales, une sorte de scolastique subtile, raffinée, disputeuse, dont la sécheresse et le verbiage obscur excitaient le mépris des Romains, comme il est facile de le voir aux railleries et aux colères de Cicéron et de Sénèque. Les philosophes romains, tout en se formant à l'école des Grecs, rompirent hautement avec ces habitudes qui annonçaient l'épuisement ou la satiété ; ils ranimèrent la science qu'ils recevaient de leurs maîtres en lui communiquant une séve de jeunesse, une vivacité d'enthousiasme, une chaleur d'éloquence, vertus que la Grèce affaiblie ne possédait plus.

Sextius eut pour successeur son fils, qui fut comme lui professeur et écrivain. Sextius le fils suivit la même méthode et se distingua par des mérites semblables. « Il nous répétait souvent, dit Sénèque, cette maxime : Jupiter n'a pas plus de puissance que l'homme de bien. Jupiter, il est vrai, peut répandre plus de bienfaits sur

[1] Épitre LXIV à Lucilius.

les hommes ; mais entre deux sages, le meilleur n'est pas le plus riche. Quel avantage a donc Jupiter sur l'homme de bien ? Il est plus longtemps vertueux.... Croyons donc aux paroles de Sextius, qui nous indique la plus noble route et qui nous crie : C'est par là qu'on va au ciel, c'est par le chemin de la frugalité, par le chemin de la tempérance, par le chemin du courage [1]. »

Le trait qui termine cette citation peut nous faire pressentir un autre caractère de l'enseignement philosophique, je veux dire l'encouragement public, l'exhortation véhémente à la vertu, en un mot, la prédication. Il se révélera avec évidence dans la suite de cet exposé.

Une nouvelle preuve de l'originalité des Romains en philosophie, c'est le soin qu'ils prirent d'accommoder, autant que possible, les doctrines grecques aux habitudes, au langage, aux mœurs, à l'histoire de leur pays. De là tant d'exemples empruntés aux annales de la nation, des allusions continuelles aux usages de la vie publique et privée, de nombreux rapprochements entre la philosophie et le droit civil, des métaphores, des similitudes tirées pour la plupart du langage militaire. Cet envahissement de l'esprit romain est très-sensible dans les écrits de Cicéron, qui s'en fait gloire ; nul doute que les Sextius n'aient imité en cela Cicéron. « Voyez une armée, disait Sextius le fils, elle s'avance en bataillon carré, dès qu'on a signalé l'ennemi sur ses flancs, afin d'être prête à le recevoir. Ainsi doit faire le sage. Il déploiera ses vertus dans tous les sens, afin qu'il y ait un secours disposé partout où quelque hostilité sera signalée. Dans

[1] Ép. LXXIII.

les armées commandées par d'habiles généraux, tous les corps reçoivent à la fois l'ordre du chef, parce que la disposition est telle que le signal donné par un seul se communique en un moment aux cavaliers et aux fantassins : une telle précaution nous est encore plus nécessaire. Le sage, toujours sur ses gardes, doit être fortifié contre tous les assauts ; que la pauvreté, la douleur, l'opprobre fondent sur lui, jamais il ne reculera. Plein d'assurance, il marchera contre ses ennemis, et au milieu de leurs attaques [1]. »

Quoique ces philosophes n'aient pas négligé les spéculations métaphysiques, ni les recherches d'histoire naturelle, la morale a été leur principale étude. Sextius le fils pratiquait et recommandait l'examen de conscience, c'est-à-dire ce retour sévère sur soi-même, cette sorte d'inquisition quotidienne exercée sur son propre cœur, afin d'en mesurer les progrès et d'en compter les défauts. C'est de lui que Sénèque tenait cette habitude qu'il a fidèlement observée. Enfin, et ce point mérite toute notre attention, Sextius développait la doctrine de Pythagore et prêchait l'abstinence absolue de la chair des animaux. Or, disons tout de suite que cette alliance de l'ascétisme pythagoricien avec la rigidité stoïcienne, n'est pas l'effet du goût particulier ou de l'éclectisme complaisant d'un seul philosophe, mais qu'elle est la tendance générale et l'un des traits originaux de l'école romaine à cette époque. Comment les Romains, médiocrement enclins à l'idéalisme de Pythagore, et encore moins persuadés de la mé-

[1] Ép. LIX.

tempsycose, se sont-ils réconciliés avec cette doctrine? C'est ce qu'il importe d'expliquer, si l'on veut bien comprendre les origines du néostoïcisme.

Au temps de Cicéron, le pythagorisme est à peine connu dans Rome. Les rares partisans de cette école sont des Grecs obscurs et méprisés, un Eudore, un Anaxilaüs de Larisse, banni comme sorcier, un Chérémon l'Égyptien, auteur d'un livre sur les hiéroglyphes dont un fragment, conservé par Tzetzès, confirme les découvertes de l'érudition moderne. Parmi les Romains, on peut citer Iccius, à qui Horace reproche sa cruauté envers les poireaux, les fèves et les oignons, et sa passion pour l'herbe et l'ortie; mais surtout, P. Nigidius Figulus, homme d'un vaste savoir, très-versé en physique et en astronomie, et précurseur de Pline. Cicéron a dit de lui qu'il était capable de ressusciter le pythagorisme; ce qui était constater tout ensemble le grand talent du philosophe et le déplorable état de la secte. Or, vers cette époque, les pythagoriciens semblent se partager en deux groupes et suivre deux routes différentes : les uns, et c'est la plèbe, se confondent avec les charlatans et les astrologues; les autres, dépositaires des saines traditions de l'école, tendent à se rapprocher des stoïciens. L'alliance s'accomplit dans les principaux centres philosophiques : à Athènes, à Rhodes, mais particulièrement à Alexandrie, où l'Orient et l'Occident étaient sans cesse en contact, et à Rome, où les systèmes et leurs représentants affluaient de tous les points du monde, en pleine sécurité, depuis la pacification générale. Cette vaste réunion de doctrines souvent opposées, ces rapports continuels, établis entre les princi-

paux chefs de sectes, eurent non-seulement pour résultat un esprit universel de conciliation et une tendance prononcée à l'éclectisme; mais un second effet de la même cause, ce fut d'apporter, au sein de la société romaine, quelques émanations des idées et du génie de l'Orient, combinées avec la science grecque. Puisque, malgré la sévérité des lois, les religions étrangères y prenaient chaque jour droit de cité, pourquoi la philosophie orientale, qu'aucun édit ne proscrivait, eût-elle été moins prompte à se répandre? Pourquoi tout commerce d'idées eût-il été fermé entre Rome et l'Orient? Or, c'est par l'intermédiaire du pythagorisme que s'opéra ce rapprochement. Ce système, le plus oriental de tous les systèmes grecs, était un médiateur naturel qui réconciliait, pour ainsi dire à leur insu, des doctrines séparées par leurs principes essentiels. Ainsi s'explique le réveil du pythagorisme à cette époque, et sa présence dans l'école romaine. Favorisée par l'état politique du monde, l'alliance du Portique avec l'école pythagoricienne eut pour véritable raison d'être, la nécessité de combattre le matérialisme et de guérir les souffrances morales de l'humanité. Dans cet effort tenté en commun pour relever et régénérer les âmes, ces deux écoles agissaient par les moyens propres à chacune : le stoïcisme, par ce fier dédain des richesses et des grandeurs, par ce mépris du mal physique, par ce sentiment indomptable de la dignité et de la liberté humaines, qu'il inspirait à ses adeptes ; le pythagorisme, en ajoutant à ces qualités viriles des goûts épurés, des aspirations mystiques, une sombre aversion pour les jouissances grossières, et quelque chose des tendances religieuses, si

fortement excitées en Orient. Aussi bien, sur quel argument se fondait Sextius lorsqu'il recommandait le jeûne et l'abstinence? Ce n'était pas seulement, dit Sénèque, sur le principe de la métempsycose ; à cette raison surannée et contestable il en ajoutait une autre toute moderne et plus vraie ; il voulait surtout favoriser la résistance de l'esprit contre la chair et délivrer l'âme des passions qui la tyrannisent [1].

Cet enseignement, qui s'inspirait de l'opinion et la dirigeait, excita à son début un vif enthousiasme, *magno cum impetu cœpit* [2]. Parmi les disciples des Sextius, Quintilien cite Cornélius Celsus, écrivain fécond et élégant, le grammairien Crassitius, précepteur des fils d'Antoine, qui, après avoir entendu Sextius le père, ferma son école et de maître se fit disciple. Jules César avait offert à Sextius la dignité de sénateur ; celui-ci refusa en disant que la fortune pouvait enlever ce qu'elle avait pu donner. Réponse que tous les philosophes n'ont pas faite aux avances des rois, mais dont ils ont senti plus d'une fois la justesse. Suétone et Quintilien parlent assez fréquemment des Sextius, de l'école des Sextius, comme de noms bien connus, à peu près comme on dit, de nos jours, l'éclectisme, les éclectiques. La chronique de saint Jérôme mentionne la naissance de Sextius le fils, dans l'année même qui vit naître J.-C. Au moyen âge, un compilateur de sentences, voulant accréditer son recueil, le mit sous le nom de Sextius. Au ve siècle, Mamert Claudien, dissertant sur l'âme, invoque le té-

[1] Ép. CVIII.

[2] Sénèque, *Quæst. nat.*, VII, 32.

moignage des Sextius, et préfère leur opinion à la plupart des définitions données par les Grecs : tant leurs leçons et leurs écrits avaient laissé dans les lettres romaines de traces durables et de souvenirs respectés.

L'école qu'ils avaient fondée se soutint par le talent de leurs successeurs. Le premier, Sotion d'Alexandrie, me paraît s'être appliqué à développer l'élément pythagoricien. Il insistait sur l'abstinence de la chair des animaux, reprenait et confirmait les arguments de Pythagore, et les raisons données plus récemment par Sextius ; sa parole n'était dénuée ni de force persuasive ni d'autorité, car il opéra parmi ses élèves de nombreuses conversions. On en jugera par l'analyse d'une leçon, que Sénèque a conservée, et par ce qu'il dit lui-même de ses impressions personnelles : « Sotion nous expliquait les motifs qui avaient autrefois déterminé Pythagore à s'abstenir de la chair des animaux, et ceux qui, plus tard, avaient décidé Sextius. Leurs motifs étaient différents, mais également pleins de grandeur. Sextius disait que l'homme avait assez d'aliments à sa disposition sans boire le sang des êtres animés, et qu'il prenait l'habitude d'être cruel en faisant du meurtre un objet de volupté. Réprimons, ajoutait-il, tout ce qui alimente nos débauches ; une nourriture si variée et si raffinée est contraire à la santé, nuisible au corps. Quant à Pythagore, il établissait entre tous les êtres des liens de parenté, et un passage continuel des âmes d'un corps dans un autre... Lorsque Sotion avait exposé cette doctrine, en la fortifiant de ses propres arguments : Ne croyez-vous pas, disait-il, que les âmes passent sans cesse d'un corps dans un autre, et que ce qu'on appelle

la mort n'est qu'une métamorphose? Ne croyez-vous pas que dans ces troupeaux, dans ces bêtes sauvages, dans ces habitants des eaux, résident des âmes qui ont été jadis humaines? Ce fut l'opinion de beaucoup de grands hommes. Suspendez au moins votre jugement et réservez-vous la faculté de croire un jour. Si cette croyance est fondée, s'abstenir des animaux est une loi de la nature ; si elle est fausse, c'est une prescription de la tempérance. Après tout, quel tort fais-je à votre cruauté? Ce que je vous enlève, c'est la pâture des lions et des vautours[1] ! » — Ce passage, remarquons-le, n'est qu'un souvenir très-abrégé, qu'une simple note où Sénèque a consigné les impressions de sa jeunesse, et sur laquelle il revient avec complaisance au déclin de sa vie ; mais, malgré la brièveté de cette citation, et bien qu'elle dessine à peine l'esquisse de la leçon du professeur, il est facile de suppléer ce qu'elle se borne à indiquer : on peut se représenter Sotion, au milieu d'un auditoire que charment son éloquence et ses paradoxes, s'élevant avec chaleur contre la cruauté des hommes, et traçant le lugubre tableau du carnage journalier où s'emporte notre gourmandise; et ce ne sera pas assurément s'écarter de la vraisemblance la plus rigoureuse que de mettre dans sa bouche, par anticipation, les véhémentes apostrophes et le pathétique navrant de J.-J. Rousseau. Ces déclamations n'étaient pas sans utilité et sans grandeur. Elles protestaient avec énergie, au nom des plus purs instincts de la nature humaine, au nom du principe intelligent, immatériel, opprimé et avili, contre les raffinements du

[1] Ép. CVIII.

sensualisme et le génie de la débauche; elles opposaient aux excès du mal l'exagération du bien, aux extravagances du vice le paradoxe de la vertu. La jeunesse, naturellement magnanime, et dont le privilége est d'inaugurer la vie dans le monde éthéré des idées et des sentiments, applaudissait à ces singularités généreuses, et retrouvait quelque chose de son propre esprit dans ces sublimes folies de la sagesse. Il est à croire que plusieurs élèves de Sotion prirent au sérieux son enseignement, et que Rome, la Rome de Tibère et d'Apicius, eut une société de tempérance, formée de tout jeunes chevaliers et de sénateurs encore habillés de la prétexte. Au moins n'est-il pas vraisemblable que Sénèque ait été le seul dans l'auditoire dont l'imagination se soit enflammée pour le pythagorisme : « Enthousiasmé par ces discours, je commençai à m'abstenir de la chair des animaux. Au bout d'un an, l'habitude m'avait rendu cette privation non-seulement facile, mais agréable. Il me semblait que mon esprit y gagnait plus de ressort et de vivacité, et aujourd'hui je n'affirmerais pas qu'il n'en fût pas ainsi. Voulez-vous savoir pourquoi j'ai renoncé à ce régime? On était alors sous le règne de Tibère, à l'époque où les cultes étrangers étaient bannis de Rome. Une des superstitions qui caractérisaient ces cultes était l'abstinence de certaines viandes; à la prière de mon père, qui craignait plus les délations qu'il ne haïssait la philosophie, je repris mon ancien genre de vie: mais il eut beaucoup de peine à me persuader de faire meilleure chère [1]. »

[1] Épît. CVIII. — C'est en l'an 19 que Tibère chassa de Rome les Juifs, les Egyptiens et leurs prosélytes. (Tacite, *Ann.*, II, 85.)

Fait bien digne de remarque ! Les doctrines et les usages de l'Orient envahissaient la société romaine par deux endroits à la fois ; le prosélytisme juif attirait le peuple, tandis que les pythagoriciens faisaient des adeptes dans les classes élevées ; mais ces nouveautés ne reçurent pas le même accueil. Proscrites sous la forme religieuse, elles étaient tolérées et même applaudies sous la forme philosophique, et ceux dont les fils, à l'exemple de Sotion, vivaient de *polenta* et d'eau claire, votaient au sénat le bannissement des Juifs et des Égyptiens.

La vogue de l'enseignement de Sotion est attestée par ces mots significatifs de la Chronique d'Eusèbe, vers l'an XII de notre ère : « Sotion, maître de Sénèque, est célèbre : *Sotio*, *præceptor Senecæ*, *clarus habetur.* »

Un autre professeur de la même époque, applaudi des mêmes auditeurs, était le stoïcien Attale. Il y avait foule autour de sa chaire pour entendre ses véhémentes sorties contre les deux grands vices du siècle, l'amour des richesses et l'amour des plaisirs. Attale justifie ce que nous avons dit du caractère essentiellement pratique et impératif de l'enseignement des philosophes. Ils ne se bornaient pas, en effet, à disserter avec méthode sur les principes de la morale, et à donner la théorie de l'art d'être vertueux : leur principal objet était d'obtenir, outre la conviction de l'esprit, la résolution d'agir, conséquence de l'assentiment. Tout tendait à façonner les mœurs, à diriger la conduite, à déterminer une sérieuse conversion au bien. Ils prenaient spontanément charge d'âmes et se constituaient les propagateurs des bonnes doctrines. On nous permettra, pour rendre notre pen-

sée, d'emprunter un terme au langage religieux, et de les appeler des *prédicateurs* de morale, car leur enseignement, par sa sévérité et par sa véhémence, avait quelquefois le caractère d'une prédication. Juste Lipse va jusqu'à les assimiler aux capucins et aux missionnaires. Attale était l'un des plus éloquents et des plus écoutés. « Je me souviens, dit Sénèque, qu'Attale disait au milieu de nos applaudissements : Longtemps les richesses m'en ont imposé. Je restais frappé de stupeur, quand leur éclat venait à luire à mes yeux. Je pensais que ce qui était caché ressemblait à ce que je voyais. Mais, dans une fête publique, je vis toutes les richesses de la ville, tout ce qu'il y avait de vaisselle d'or et d'argent ; des tentures éclatantes qui surpassaient le prix de ces métaux et de ces ciselures ; des étoffes apportées de tous les points de l'univers. D'un côté, des légions d'esclaves remarquables par leurs ornements et leur beauté ; de l'autre, des femmes de la plus rare magnificence ; en un mot, toutes les splendeurs qu'avait pu rassembler la fortune de l'empire le plus puissant qui voulait, pour ainsi dire, passer en revue son opulence. A quoi sert cette pompe, me suis-je dit, sinon à irriter la cupidité des hommes, qui est déjà par elle-même assez excitée ? Pourquoi tout cet étalage d'or et d'argent ? Est-ce pour apprendre la cupidité et l'avarice que nous sommes assemblés ? Mais, certes, je remporte de ce spectacle moins de désir que je n'en avais apporté. J'ai méprisé ces richesses non comme inutiles, mais comme petites et misérables. N'avez-vous pas remarqué combien il faut peu d'heures à cette pompe et à ce cortége pour passer et disparaître ? Et ce

qui n'a pas pu remplir un jour occuperait notre vie ! Aussi, toutes les fois que mes yeux sont frappés de quelque magnificence semblable, quand je vois un palais, des domestiques, des équipages ; pourquoi admirer ? me dis-je aussitôt. Pourquoi demeurer interdit ? Ce n'est qu'une vaine pompe ; tout cela est pour la montre, et non pour la jouissance ; pendant que vous admirez ces objets, ils ont passé. Ah ! tournez-vous vers les richesses véritables. Apprenez à vous contenter de peu, et répétez avec courage et avec admiration cette parole du sage : J'ai de l'eau, j'ai du pain, je ne le céderais pas en bonheur à Jupiter lui-même [1] ! »

Il ne faut pas prendre ce langage pour une de ces banalités emphatiques, familières aux moralistes, et qui sont sans effet sur le public, comme sans sincérité chez l'auteur ; il paraît que, dans quelques-uns de ces philosophes, les paroles, le caractère, la conduite, tout était à l'unisson : la pâleur même d'un visage exténué, un air de gravité triste, l'extérieur de la pauvreté et de la souffrance montraient le parfait accord de l'homme et de la doctrine, et servaient de sanction à ses discours [2]. Si ce tableau semble exagéré, il faut accuser de crédulité et d'erreur Sénèque lui-même, qui en a fourni les traits. « Pour moi, quand j'entendais Attale tonner contre les vices et les erreurs du genre humain, j'avais pitié des hommes et je le regardais comme un être supérieur et bien au-dessus de l'humaine faiblesse. Lorsqu'il se mettait à faire l'éloge de la pauvreté, à prouver que tout ce qui

[1] Ép. CX.
[2] Ép. XLVIII.

sort des bornes du besoin est un fardeau inutile et accablant pour celui qui le porte, j'étais souvent tenté de sortir pauvre de son école. Quand il décriait nos voluptés, quand il louait la continence, la sobriété, le détachement des plaisirs non-seulement coupables, mais même superflus, je brûlais de mettre des bornes à ma gourmandise et de limiter le nombre de mes aliments. C'est de là qu'il m'est resté quelques principes de morale, quelques règles de conduite, Lucilius. Je m'étais jeté avec ardeur sur toutes ces prescriptions; mais ensuite, emporté par le tourbillon de la vie, je n'ai conservé que fort peu de ces maximes. C'est à lui que je dois le vœu que j'ai fait de renoncer pour ma vie aux huîtres et aux champignons; c'est de lui que j'ai appris à m'abstenir de parfums; c'est à lui que je dois le renoncement absolu au vin et au bain. Les autres mauvaises habitudes dont je m'étais défait sont revenues; mais si je ne m'abstiens pas, du moins je me contiens, ce qui touche de bien près à l'abstinence et ce qui est peut-être plus difficile [1]. » Attale recommandait aussi l'usage d'un matelas très-dur et qui ne reçût pas l'empreinte du corps. Sénèque suivit ce conseil et, pendant toute sa vie, resta fidèle à cette pratique. Voici encore une des maximes que ce philosophe répétait avec prédilection : « J'aime mieux que la Fortune me compte parmi ses soldats que parmi ses mignons. Je souffre, mais avec courage, c'est un bien; je meurs, mais avec courage, c'est un bien [2]. » Nous ne citerons plus de lui

[1] Ép. CVIII.
[2] Ép. LXVII.

qu'un seul mot, parce qu'il peut donner une idée de la familiarité d'expressions où descendait de temps en temps le langage des philosophes pour se rendre accessible à la foule : « Attale avait coutume d'employer cette comparaison : Avez-vous vu quelquefois un chien happer, la gueule ouverte, des morceaux de pain ou de viande que lui jette son maître ; il avale en un moment les morceaux entiers, et tend toujours la gueule, dans l'espérance d'une nouvelle pâture. Nous agissons de même. Quelque chose que la Fortune jette à l'impatience de nos convoitises, nous l'engloutissons sans plaisir, et aussitôt nous nous dressons pour saisir une nouvelle proie [1]. »

Dans ses hardiesses contre le siècle, Attale ne respecta pas l'autorité. « Il disait qu'il était roi, mais je le trouvais bien plus grand que les rois, puisqu'il les citait au tribunal de sa censure[2]. » Séjan l'envoya en exil. Attale, comme la plupart des philosophes de ce temps, avait écrit sur la physique et l'histoire naturelle. Il avait aussi fréquenté les écoles de rhétorique, et Sénèque le père, qui l'y avait connu, a dit de lui : « De tous les philosophes de notre âge, il était de beaucoup le plus profond et le plus éloquent. »

Papirius Fabianus, élève de Sextius, professa et écrivit en latin. Comme Sotion et Attale, il fut le maître de Sénèque. Esprit élevé et fécond, ses contemporains lui reprochaient de manquer de force. La nouvelle école de style, les romantiques d'alors, cherchaient en vain dans

[1] Ép. LXXII.
[2] Ép. CVIII.

ses écrits les traits, les saillies, les antithèses; mais il compensait l'absence de ces brillants défauts par une heureuse facilité de génie, par une élégance naturelle, une ampleur d'idées et une richesse d'expressions qui le rendaient éminemment propre à l'enseignement public. Il avait beaucoup écrit, presque autant que Cicéron, dit Sénèque, qui le place après Tite-Live et Pollion, en ajoutant ce détail important pour l'histoire : « A combien d'écrivains est supérieur celui qui vient au troisième rang! » Quelques-uns de ses écrits roulaient sur la politique, d'autres sur l'histoire naturelle. Dans sa jeunesse, il avait suivi simultanément les cours d'éloquence et les cours de philosophie; il fit sa rhétorique sous le chevalier romain Blandus, et dans l'école d'Arellius Fuscus. Sénèque le père, qui l'avait souvent entendu déclamer chez les rhéteurs, a tracé son portrait : « Lorsque je cherche à me rappeler les plus habiles déclamateurs que j'ai entendus, le nom du philosophe Fabianus se présente à mon esprit. Dès sa première jeunesse, il faisait pressentir dans ses exercices oratoires le talent qu'il a déployé plus tard dans la chaire philosophique... Toutes les fois que le sujet prêtait à la satire du siècle, son ton s'élevait, mais il y avait plus de grandeur que de véhémence dans son inspiration. Il manquait de l'énergie qui fait l'orateur, et de ce style concis et acéré qui est une arme dans la discussion; mais un éclat naturel recouvrait ses pensées, et ses expressions coulaient d'une source abondante et limpide[1]. » Sénèque le fils a consacré une lettre tout entière, la centième, à juger le talent

[1] *Controv.*, II, *præf.*

de Fabianus. « Je trouve dans son style de l'abondance sans désordre, quoiqu'il ne manque pas de mouvement. On juge au premier coup d'œil que ses phrases n'ont été ni travaillées, ni mises à la torture. Vous n'y remarquerez rien de bas; ses idées sont nobles et grandes, sans être resserrées sous une forme sentencieuse. Le caractère de son style est un calme soutenu, un ordre régulier; c'est une belle plaine, toujours unie. Vous dites qu'il manque de sève et de vigueur, qu'il n'a pas ces traits poignants, ces aiguillons pénétrants que vous aimez, ni ces éclairs subits qui éblouissent; mais contemplez l'ensemble, vous y trouverez de la beauté... » Fabianus, comme tous les Romains, méprisait les vaines subtilités des Grecs et leurs discussions oiseuses : « Ce n'est pas avec toutes ces finesses, disait-il, c'est par la véhémence et l'énergie qu'il faut attaquer les vices, et, quant à ce menu savoir, mieux vaudrait une entière ignorance. » Ce qu'il y eut en lui d'éminent et de particulièrement honorable, c'est l'honnêteté du caractère, la candeur de l'âme, l'inaltérable intégrité de sa vertu, et un parfait détachement de toutes les frivolités et de tous les intérêts mondains que condamnait sa doctrine. Sénèque l'oppose à ces professeurs qui ne sont philosophes qu'en chaire, *cathedrariis philosophis*, et il l'assimile aux plus dignes représentants de l'antique philosophie.

On apprécierait mal les services rendus par l'école romaine, si nous bornions là cette exposition. Il nous reste à examiner quelle était en général la matière et la forme de ces cours, à quel auditoire ils s'adressaient, et quelle en fut l'influence sur le présent et sur l'avenir.

L'entreprise capitale, le grand œuvre des philosophes de ce temps, ce fut d'enseigner, de populariser la morale, et de l'appliquer à la régénération de la société. Dans ce dessein, ils s'adressèrent particulièrement à la jeunesse. Celle-ci, hébétée de mollesse et affadie de frivolités, avait grand besoin que la philosophie lui remît au cœur quelque virilité. Cette caducité précoce des générations naissantes commençait à exciter les alarmes de tous ceux qui aimaient leur patrie et pensaient à l'avenir. Cicéron en parlait déjà avec tristesse ; Sénèque le Rhéteur s'exprime sur le même sujet avec colère : « La jeunesse, dit-il, croupit dans une avilissante oisiveté ; tous les esprits sont engourdis ; rien de grand, rien d'honorable ne les occupe. Une sorte de léthargie, et ce qui est pire encore, une émulation de perversité s'est emparée de tous. Chanter, danser, voilà les goûts impurs qui possèdent ces efféminés. Soigner sa chevelure, la tourmenter avec le fer, donner à sa voix l'agrément et la délicatesse d'une voix de femme, rivaliser de mollesse avec le sexe, se parer des grâces les plus disgracieuses, voilà la vie de nos jeunes citadins, voilà leur idéal ! Ah ! que les dieux ne permettent pas que l'éloquence puisse habiter dans de telles âmes[1]. » Moins dédaigneuse et plus secourable, la philosophie ne se contenta pas de déplorer le mal ; elle essaya de le guérir. Une nouvelle éducation commença pour la jeunesse romaine, éducation morale, je dirais presque religieuse. Jusque-là, le jeune Romain était élevé au Champ-de-Mars et au Forum ; on l'y formait pour la guerre et la

[1] *Controv.*, I, *præf.* — Comp. Cicéron, *de Divinat.*, II, 2.

politique; mais la paix régnait sur le Forum, et la rude palestre du Champ-de-Mars tombait en désuétude. « Il est insensé et déraisonnable de passer sa vie à exercer ses muscles, » disaient Sénèque le Philosophe et son siècle[1]. La philosophie lui ouvrit une autre arène où il put déployer la vigueur de sa race; il continua d'être un soldat et un athlète; mais il lutta pour la vertu, il s'arma pour le droit et la liberté contre les vices, les passions, la fortune ; il mit son orgueil à forcer la nature dans ce nouveau combat, comme il la forçait jadis par sa constance à soutenir la douleur et le travail physiques.

Ici se présente une question intéressante, mais qu'on ne peut résoudre avec certitude : c'est de savoir jusqu'à quel point, dans cette direction publique des esprits, dans ces soins donnés à la réforme des mœurs, dans ces études psychologiques qui nous paraissent avoir fourni le texte ordinaire de leurs leçons et la matière de leurs écrits, les philosophes romains ont ajouté aux inventions et aux découvertes des Grecs. Déjà nous avons signalé, comme un trait distinctif de cette école, la nouveauté de la forme, le rajeunissement de l'expression, le goût et le discernement dans le choix et la combinaison des doctrines, l'ambition de donner à la philosophie un air romain ; mais est-ce là leur seul mérite? n'ont-ils pas d'autre originalité ? Malheureusement, nous ne pouvons dépasser une limite assez restreinte de probabilités, car c'est un procès où les pièces de conviction font défaut. Des nombreux écrits de l'école romaine, nous n'avons qu'une partie des ouvrages de Sénèque et

[1] Ép. XV.

de Cicéron ; et, d'un autre côté, que sont devenues ces innombrables productions des Grecs, que lisaient assidûment Sénèque et Cicéron, et qu'ils ont particulièrement imitées? Zénon, Épicure, Panétius, Posidonius, tous les chefs de sectes et leurs principaux disciples avaient écrit d'innombrables traités, des bibliothèques entières, dont on peut voir quelques titres dans Diogène Laërce : or, c'est à ces sources que les Romains ont puisé, bien plus encore que dans Platon et Aristote. Le moyen de prononcer sur la ressemblance des copies et des modèles, lorsque les modèles et la plupart des copies ont disparu? Comment supposer, d'ailleurs, que des hommes d'un esprit éminent et d'une imagination féconde, un Asinius Pollion, un Varron, un Tite Live, un Sénèque, les Sextius, Fabianus, se soient bornés à une reproduction littérale des livres grecs? Quel crédit, quel succès auraient-ils obtenus auprès d'un public qui avait entre les mains leurs modèles et qui pouvait établir une perpétuelle comparaison? La célébrité de l'école romaine, son influence est donc une preuve de ses efforts créateurs et de son originalité. En morale, le champ de l'observation est infini, et de nouvelles applications viennent sans cesse étendre et féconder les principes. Vivant à Rome, dans ce rendez-vous des vices raffinés et des passions brutales, dans ce cloaque et cet abrégé de l'univers, dans cet amalgame de mœurs disparates, où les combinaisons sociales de grandeur et de bassesse, d'opulence et de misère étaient si variées et si étranges, où le conflit de tant de convoitises produisait à chaque pas le bizarre et l'extraordinaire, les philosophes purent aisément sonder les mystérieuses profondeurs de la

conscience, incessamment tourmentée, remuée, bouleversée par le flux et le reflux de ces existences orageuses, et étudier, dans tous ses développements, la prodigieuse fécondité de la malice humaine. Que d'horizons nouveaux ils découvrirent, qui avaient échappé aux moralistes dont la vue était bornée par l'enceinte déserte des petites cités grecques! Si les poëtes dramatiques avaient créé des œuvres vivantes sur des sujets d'emprunt, grâce à la fidèle peinture des mœurs nationales; si, dans les temps modernes, les prédicateurs chrétiens, tout en développant la morale des Pères, ont tracé des tableaux pleins d'originalité, parce qu'ils avaient sous les yeux une société différente de la primitive Église; de même on peut dire que les philosophes romains, éclairés par une observation plus étendue, plus variée, plus pénétrante, par le spectacle et la leçon des événements, par ce surcroît de lumières que le progrès du temps apporte à l'esprit humain, ont su jeter des vues neuves, hardies, profondes, sur des questions vieillies, donner un attrait inusité à un enseignement en décadence, se faire lire, écouter, admirer après les Grecs, et tantôt développer, tantôt modifier les principes fondamentaux de la doctrine[1].

Nous sommes réduits aux conjectures sur certains points de la doctrine professée par l'école romaine; mais

[1] « Je suis plein de vénération, disait Sénèque, pour les découvertes des sages et pour les auteurs de ces découvertes. Quel héritage ils ont laissé aux hommes! Mais agissons en bons pères de famille : augmentons notre patrimoine, et ne le transmettons pas sans accroissement à nos neveux. Les anciens ont tout entrepris, mais ils n'ont rien achevé, et, eussent-ils tout découvert, il resterait à appliquer leurs découvertes. » (Epît. LXVIV.)

il n'en est pas ainsi de la forme même des leçons orales ; à ce sujet, nous avons des renseignements précis. Ce n'étaient plus ces discussions où chacun pouvait intervenir pour émettre et soutenir son opinion ; cette méthode, usitée autrefois dans l'enseignement philosophique, avait été abandonnée, quoique Cicéron et Arcésilas eussent essayé de la faire revivre ; le maître seul parlait, et le développement avait remplacé la dispute. Quelquefois le sujet était choisi par l'auditoire, le plus souvent par l'orateur, et l'on appelait *schola,* ou *leçon*, cette exposition non interrompue. Le maître se faisait à lui-même les objections au lieu de les recevoir, et les discutait sous forme de prolepse ou d'anticipation, comme on peut le voir dans le *de Ira* de Sénèque. Un changement analogue s'était accompli dans quelques écoles de rhétorique ; certains déclamateurs ne corrigeaient plus les devoirs de leurs élèves, ils se bornaient à exposer les préceptes de l'art d'écrire. C'est à cette époque que les élèves quittèrent le nom de *disciples* pour celui d'*auditeurs :* ils ne faisaient plus qu'écouter. Nous dirions en style moderne : l'enseignement secondaire tendait à se transformer en enseignement supérieur. On se servait de divisions et de subdivisions pour coordonner les parties principales de la leçon ; c'était un usage reçu depuis peu, car Cicéron nous dit que, chez les anciens philosophes, le discours avait une allure beaucoup plus libre et moins compassée. La première partie de la leçon, toute dogmatique, formait un tissu serré de démonstrations rigoureuses, qui devaient porter dans l'esprit la lumière et la conviction ; elle comprenait les principes mêmes de la doctrine (*decreta*),

appliqués à la question particulière et développés à l'aide de toutes les ressources de la dialectique. Or les philosophes ne se proposaient pas seulement de faire entrer des vérités dans l'intelligence, ils cherchaient surtout à faire naître dans les âmes d'énergiques résolutions ; aussi les arguments, malgré leur importance philosophique, servaient de base à l'exposition, mais ne la constituaient pas tout entière. Au raisonnement succédait l'appareil des moyens oratoires, et le pathétique achevait l'œuvre de la démonstration. Nous l'avons dit : cette alliance de la philosophie et de l'art oratoire fut l'œuvre de l'école romaine. Non que les anciens philosophes, Platon, Aristote, Théophraste, aient manqué d'éloquence, comme le remarque à ce sujet Cicéron ; mais leurs successeurs avaient laissé la langue philosophique se dessécher et se flétrir dans les subtilités épineuses des écoles; rien de grand, d'énergique, de vivant et d'inspiré ne s'y faisait plus sentir. Or, ce n'est point en style de géomètre qu'on persuade les peuples, ni par le syllogisme qu'on s'empare de l'opinion.

Exclue du forum, l'éloquence romaine se réfugia dans l'enseignement; comme un fleuve puissant, détourné de son cours, elle vint ranimer et féconder la langueur et l'aridité des doctrines grecques. Parmi les formes littéraires ou les caractères oratoires de la leçon philosophique, nous distinguerons : la *peinture* ou *correction des mœurs*, qui était ordinairement accompagnée de véhémentes apostrophes; les *avertissements* ou *conseils*, accommodés aux personnes, aux âges, aux conditions, et souvent tempérés par l'onction du *pathé-*

tique doux [1]. Venaient de temps en temps des *exemples*, des récits, des portraits de héros et de sages, des citations d'auteurs, surtout de poètes, des fables, des paraboles [2]. Les *comparaisons* et les *métaphores* [3] y étaient très-fréquentes. Outre le pathétique tempéré, on employait, si le sujet l'exigeait, le pathétique véhément; on arrachait des larmes aux plus rebelles, quand il s'agissait de triompher d'un vice enraciné, ou de provoquer une résolution extraordinaire. C'était le plus énergique effort de la parole du maître; cette partie de la leçon, appelée *cohortatio*, *concio*, ressemblait à une harangue politique ou militaire. En résumé, de cette alliance de la philosophie avec le génie oratoire des Romains, était né un genre nouveau d'éloquence, qu'on peut aussi appeler *éloquence de la chaire*, en donnant à ces mots un sens profane. Sénèque avait conçu le dessein d'en tracer les règles, et peut-être l'avait-il exécuté dans l'un de ses ouvrages qui ont disparu [4]. S'il faut l'en croire, le ton des orateurs de la sagesse admettait la plus grande variété; nous citerons ses paroles : « Il faut parler avec hauteur contre la fortune, avec véhémence contre les vices, avec chaleur contre les périls, avec dédain contre l'ambition; il faut gourmander le luxe et la mollesse, décrier la débauche, foudroyer la colère; que le langage du philosophe ait le feu de l'orateur, la majesté de la

[1] Ép. XCIV, XCV. — Voici les termes mêmes de Sénèque : *Morum notatio, admonitiones, præcepta, suasio.*

[2] Id. — *Exempla, fabellæ.*

[3] Id. — *Imagines, similitudines.*

[4] Ép. LII.

tragédie, la simplicité du comique; qu'il sache aussi s'abaisser à propos à une familiarité affectueuse[1]. » Nul doute que le goût déjà gâté de ce siècle et l'enseignement des déclamateurs n'aient influé sur le style des philosophes, puisque ceux-ci, pour la plupart, allaient s'exercer dans les écoles de rhétorique. Nous voyons, en effet, qu'on prisait par-dessus tout, dans les ouvrages de philosophie, des qualités qui tournent aisément à l'emphase et à la déclamation, c'est-à-dire l'énergie, l'élévation, l'enthousiasme, et ce je ne sais quoi de vif, de concis et de coloré, dont raffolait la jeunesse. Il est à croire cependant que les philosophes ne donnèrent pas dans tous les excès des rhéteurs, car ils avaient sur eux cet avantage que leur éloquence reposait sur un fonds solide et se nourrissait d'idées généreuses. Sénèque, en plus d'un endroit, recommande à Lucilius la simplicité, le naturel, et comme s'il était fatigué de sa propre affectation, il va presque jusqu'à louer la négligence. Il observe, avec beaucoup de raison, et sans trop songer qu'il se fait à lui-même son procès, qu'un homme préoccupé du salut et de la guérison de ses semblables n'a pas le temps de mesurer des syllabes ni de peser des expressions : « Ne perdons jamais de vue ce principe : il faut dire ce qu'on pense, et penser ce qu'on dit. Que nos paroles soient d'accord avec notre conduite. Proposons-nous d'instruire, et non de plaire. Si l'éloquence se trouve dans nos discours, sans affectation, si elle s'offre d'elle-même, si elle coûte peu d'efforts, à la bonne heure; mais qu'elle ne vienne ja-

[1] Ép. C.

mais offusquer de son éclat l'importance des choses et le solide mérite des pensées. Un malade ne demande pas un médecin qui parle bien, mais qui guérisse. Pourquoi, dirait-il, cherchez-vous à me plaire? Pourquoi chatouillez-vous agréablement mes oreilles? Il s'agit de bien autre chose : c'est le feu, c'est le fer, c'est la diète que réclame mon état. Philosophe, tel est aussi votre emploi : on vous a mandé pour guérir une maladie grave, invétérée, contagieuse ; et vous allez vous occuper de l'arrangement des mots[1] ! » C'est la doctrine de la Lettre à l'Académie : « Je cherche un homme sérieux qui me parle pour moi et non pour lui, qui veuille mon salut et non sa vaine gloire. L'homme digne d'être écouté est celui qui ne se sert de la parole que pour la pensée, et de la pensée que pour la vérité et la vertu. Que pourrait-on croire d'un prédicateur qui viendrait montrer aux pécheurs le jugement de Dieu pendant sur leur tête, et l'enfer sous leurs pieds, avec les jeux de mots les plus affectés[2] ? »

Chez les philosophes et les rhéteurs, toutes les leçons n'étaient pas publiques ; on distinguait la grande et la petite leçon. La première était pour la foule de tout rang et de tout âge, la seconde pour les amis et les disciples les plus studieux. Quelques professeurs se contentaient de cet auditoire restreint, et redoutaient l'éclat périlleux de la leçon publique. Sénèque le père dit que la classe du rhéteur qu'il fréquentait se composait d'au moins deux cents élèves ; ce nombre, déjà considérable,

[1] Ép. LXXV.
[2] § IV.

a dû s'accroître avec la vogue et la prospérité de l'enseignement; d'ailleurs, l'affluence pouvait être plus grande, sans inconvénient, dans les cours de philosophie, où l'on venait pour entendre et non pour soumettre un devoir à la correction du maître. Sénèque, à soixante ans, allait quelquefois s'asseoir parmi les auditeurs du philosophe Métronax. Il rapporte qu'on assiégeait la classe d'Attale. L'entrée était-elle gratuite? Sans aucun doute, dans la plupart des cours publics. Sénèque, qui censure si amèrement ceux qui trafiquent de la philosophie, eût témoigné moins de respect et de vénération pour Sextius, Sotion, Attale et Fabianus, si leur enseignement eût été vénal. L'auditoire n'était guère plus silencieux et plus recueilli que dans ces séances solennelles de lectures publiques que Perse décrit; et le maître lui-même, au mépris de la gravité de son caractère et de son sujet, semblait plutôt déclamer sur la scène que professer dans une chaire. Hâtons-nous de dire que Sénèque, qui se plaint de cette inconvenance, trop générale, des auditeurs et des maîtres, fait ses réserves en faveur de certains philosophes, et particulièrement des philosophes romains, en qui il reconnaît plus de tenue et de dignité que chez les Grecs. Voici, d'ailleurs, le tableau qu'il a tracé de ces représentations théâtrales. Dès que le professeur paraissait, des applaudissements, des cris, accompagnés de grands gestes, éclataient dans la salle; avait-il prononcé quelque belle sentence ou quelque mot à effet, les assistants, transportés, s'agitaient sous l'empire de l'enthousiasme; les plus rapprochés se levaient, tendaient les mains et formaient comme une voûte au-dessus de la tête de l'ora-

teur. Le maître précipitait ses paroles avec une incomparable volubilité, et frappant du pied, remuant les bras, lançait sur la foule charmée le flot intarissable de ses périodes sonores et de ses cadences harmonieuses. Il faut se rappeler que, chez les anciens, les orateurs, même les plus graves, avaient un débit très-animé, si on le compare à l'immobile rigidité des harangueurs modernes; notre froideur septentrionale doit tenir compte de la vivacité grecque ou italienne. Sénèque désapprouvait ces pantomimes et cet enthousiasme indécent; le philosophe, selon lui, doit montrer en public plus de réserve, non-seulement qu'un comédien, mais qu'un orateur même, et par l'austérité de son extérieur, par le calme de son débit, réprimer les extravagances de ses auditeurs. « La philosophie, disait-il, enseigne à agir et non à parler. La parole du maître doit être réglée comme sa conduite. Quand je vois ces éloges inconsidérés accueillir vos moindres paroles, croyez-vous que je vous admire? Non, vous me faites pitié. Prenez-y garde, ces clameurs d'une foule ignorante ne sont pas pour vous le chant du triomphe, c'est votre oraison funèbre, c'est le cri qui annonce la mort de votre talent et de votre vertu : *Quidni ego miserear? Non laudatur ille nunc, si intelligas, sed conclamatur*[1]. » Telle était aussi l'opinion de Fabianus, dont la modestie personnelle avait imposé à ses auditeurs une contenance respectueuse. Musonius, un des plus célèbres professeurs du règne de Néron, disait : « Le philosophe est un médecin; lorsque vous sortez de chez lui, vous devez vous en retourner, non

[1] Ép. LII, XXIX, XL, LXXV, XX.

point avec de folles démonstrations, mais d'un air triste et soucieux, en mettant la main sur la plaie qu'il vient de découvrir en vous. Lorsque le maître exhorte, conseille, avertit, réprimande, si ses auditeurs lui prodiguent des louanges banales, s'ils se récrient, s'ils gesticulent, s'ils sont ravis par des plaisanteries, par des cadences, par des périodes, alors, soyez certains que celui qui parle et ceux qui écoutent perdent leur temps, et que vous avez devant vous, non un philosophe, mais un joueur de flûte[1]. » Ces habitudes d'immodestie étaient tellement enracinées dans ces natures expansives, qu'elles passèrent des cours publics jusque dans les églises, et que les orateurs chrétiens eurent beaucoup de peine à imposer silence à la pétulante admiration de leurs auditeurs. Quatre siècles plus tard, nous voyons, par les *Confessions de saint Augustin*, que le calme ne régnait pas davantage dans les écoles romaines ; et ce Père raconte qu'étant venu à Rome pour y ouvrir un cours d'éloquence, il ne put résister à l'indocilité de ses turbulents élèves, et qu'il dut céder devant leur indiscipline.

Ces auditoires étaient, en effet, bien mélangés, et quoique nous ayons pris plaisir à constater les heureux effets produits dans ces jeunes âmes par la philosophie, dignement représentée, nous devons reconnaître, ce qui est de tous les temps, que l'ivraie se mêlait au bon grain, et que la parole du maître ne tombait pas toujours en terre bien préparée. Sénèque, qui n'a rien perdu, à ce qu'il paraît, des souvenirs de sa jeunesse, et

[1] Aulu-Gelle, V, I.

qui eût pu écrire ses mémoires, a crayonné ses condisciples aussi bien que ses professeurs : « J'en ai connu, dit-il, qui restaient plusieurs années sur les bancs et qui ne prenaient pas la plus légère teinture de philosophie. Que dis-je, je les ai connus? Mais c'étaient les plus assidus et les plus opiniâtres. On eût dit, non des élèves, mais des locataires du maître. D'autres viennent pour entendre, non pour apprendre ; la chaire est pour eux un théâtre, la leçon une comédie. Combien en voyez-vous pour qui l'école est un lieu public de distraction et d'amusement. Leur but n'est pas d'y laisser quelques vices, d'y puiser quelques règles de conduite, mais de procurer quelque plaisir à leurs oreilles. Il y en a pourtant quelques-uns qui apportent des tablettes, pour recueillir quoi? Des pensées? Non, des mots qu'ils répètent sans fruit pour les autres comme pour eux-mêmes. Près d'eux siégent les enthousiastes, dont le visage enflammé reflète les transports intérieurs; ils ressemblent à ces eunuques phrygiens, ministres de Cybèle, qui entrent en fureur au son de la flûte. Mais qu'ils sont peu nombreux ceux qui rapportent à la maison les bonnes résolutions qu'il ont formées sous le charme de la parole du professeur[1] ! » Ces auditeurs sérieux, qui tenaient dans les cours publics de Rome la place occupée dans les nôtres par les élèves de l'École normale étaient comme ceux-ci, pour la plupart, des aspirants, des candidats à la philosophie : on les appelait *proficientes*, et ils se divisaient en trois classes, d'après leurs progrès, absolument comme les prosélytes dans les ini-

[1] Ép. LVIII.

tiations orientales[1]. Ils assistaient aux cours avec des *manuels* appelés *commentaires*, *sommaires*, *abrégés*[2] : les principes essentiels de la philosophie et l'histoire succincte des systèmes s'y trouvaient contenus. Les premiers aux cours, les aspirants en sortaient les derniers, attendaient le maître à la descente de la chaire, lui demandaient des éclaircissements et engageaient avec lui des entretiens savants et familiers, des conférences, *litterata colloquia*[3]. Le philosophe Taurus, après sa grande leçon, donnait à tout le monde le droit de l'interroger sur les points obscurs ou mal compris[4]. Le maître prenait un soin particulier de ces fervents adeptes ; il était leur directeur, leur père spirituel ; il regardait leurs progrès comme son ouvrage et en ressentait une joie toute paternelle. On peut voir, dans les lettres à Lucilius, avec quelle délicatesse et quels ménagements il pratiquait l'art de former ces jeunes cœurs où il avait démêlé des indices de vertu et de bonne volonté.

Sortons maintenant du détail des faits, et, par des conclusions précises, mettons fin à cet exposé. C'est un point établi, une certitude acquise, que le siècle d'Auguste a vu se constituer dans Rome, à côté des écoles de déclamation, un enseignement philosophique, puissant par le talent des maîtres, par le nombre des disciples, par la direction morale qu'il a su imprimer aux esprits, et par l'enthousiasme qu'il a excité en faveur des doc-

[1] Ép. LXXV.
[2] Ép. XXXIX. — *Commentarii, summaria, breviaria, indices.*
[3] Ép. CVIII.
[4] Aulu-Gelle, I, 26.

trines spiritualistes. Dans ce grand mouvement d'opinion qui, à la suite des révolutions politiques, porta les classes éclairées vers l'étude de la philosophie, dans ce travail général des intelligences, que les écrits de Cicéron et de ses imitateurs, l'affluence croissante des philosophes étrangers avaient provoqué et soutenu, notre attention s'est fixée particulièrement sur la rapide prospérité d'une école, que nous avons appelée l'école romaine, parce qu'elle nous a paru représenter fidèlement l'effort personnel et le caractère original du génie romain en philosophie. D'un côté, elle donne la main à Cicéron, dont elle a continué l'œuvre, et de l'autre à Sénèque, qui est son élève. Nous avons vu cette école, sans autre autorité que l'ascendant des vertus et de la science de quelques maîtres, enseigner hautement à une société irréligieuse et pervertie : Dieu, la Providence, l'immortalité de l'âme et le culte héroïque de vertus surnaturelles. Nous l'avons vue quand le polythéisme discrédité n'offrait à la science aucune règle, aucune croyance à l'esprit, à l'âme aucune espérance, prendre en main la direction abandonnée de la société païenne, et établissant avec une foi ardente l'inébranlable certitude de la loi morale, élever au-dessus de cette impure atmosphère où étouffait le monde romain un idéal de courage, de justice, de tempérance, de chasteté, vers lequel se tournèrent les regards de tous ceux qui n'avaient pas entièrement abdiqué la dignité humaine. Venant à une époque où la fécondité du génie grec s'était épuisée à multiplier les systèmes, elle s'est abstenue d'innover, elle a emprunté à chaque secte, par un choix judicieux et conciliant, les doctrines qui convenaient le mieux aux

nécessités présentes et au dessein qu'elle poursuivait. — C'est ainsi que, exempte de tout esprit d'exclusion, elle a accueilli le pythagorisme importé d'Orient ; et tandis que sur certains points elle poussait la sévérité des maximes stoïciennes jusqu'à l'exagération de l'école cynique, d'un autre côté elle les tempérait par le bon sens et la douceur des épicuriens. Enfin elle a fait sortir la philosophie de l'étroite enceinte des écoles et de l'obscurité des querelles pédantesques ; elle l'a produite en public, à ciel ouvert, en plein courant de l'opinion ; elle lui a donné une tribune, et à la place d'un jargon subtil et ergoteur, un langage qui avait la puissance et la richesse de l'éloquence politique. Tel est le caractère particulier, l'œuvre propre de la philosophie romaine ; tel est le progrès que lui doit l'esprit humain ; ainsi a été rempli l'espace d'un siècle qui sépare Sénèque de Cicéron.

Considérez les disciples que cette école a formés. Je ne parle pas seulement de Sénèque, qui, par l'éclat de sa féconde imagination, a ébloui et dominé ses contemporains ; mais autour de lui, parmi ses admirateurs ou ses ennemis, il y a des noms d'un moindre prestige, mais d'un souvenir plus pur, des talents plus humbles et des convictions peut-être plus sincères ; et sans contredit, l'élite de la génération qui a vécu sous les règnes de Caligula, de Claude et de Néron, s'est inspirée du même enseignement, s'est nourrie des mêmes doctrines. Au nombre de ces courageux et nobles esprits, il faut compter : Perse, interprète maniéré et pédant, écho servile des lieux communs philosophiques du temps, censeur chagrin et maladif qui consuma sa frêle existence à cri-

tiquer le mal, et ne vécut pas assez pour faire le bien; au demeurant, cœur honnête dont le caractère valait mieux que le talent; — Démétrius le Cynique, l'ami, le directeur de conscience de Sénèque, philosophe d'une vertu sans faste, d'une pauvreté incorruptible, d'une rigidité de principes qui n'avait d'égale que l'austérité de ses mœurs, exempt de tout frivole amour de la popularité, et qui osa rester l'ami de Sénèque lorsque celui-ci était tout-puissant et décrié; — Musonius Rufus, chevalier romain qui professa la philosophie sous Néron avec un grand succès, dit Tacite; successeur des Sextius, il fut le maître d'Épitècte; — Julius Canus, l'une des victimes de Caligula, dont le calme héroïque est si éloquemment décrit par Sénèque; — Lucilius, qui a reçu des confidences destinées à la postérité, et que des écrits pleins de vigueur et de savoir, une persécution vaillamment soutenue pour la philosophie avaient rendu digne de l'amitié qui l'a illustré; — Claranus, Aufidius Bassus, Marcellinus, Passienus, Novius Priscus, Liberalis, Sérénus, Fabius Rusticus, cités avec éloge dans des ouvrages qui furent dédiés à la plupart d'entre eux; — enfin, cette cohorte d'hommes qui moururent avec honneur, lorsque l'honneur consistait à mourir, Lucain, Thraseas, Helvidius Priscus, Paconius, Montanus, Rubellius Plautus: voilà les principaux représentants de cette société qui a grandi sous la discipline des maîtres du siècle d'Auguste, et sur qui l'école romaine a marqué son empreinte.

Autre preuve de l'étendue de cette influence. Entrez dans les classes des déclamateurs: au milieu des puérilités prétentieuses, du vain cliquetis de mots à effet et de

périodes torturées, qui tiennent lieu d'éloquence, vous entendez tout à coup quelque belle maxime, quelque vérité philosophique dont la hardiesse et la nouveauté vous étonnent. C'est, sans doute, un élève des philosophes qui se souvient de la leçon de la veille ; ou plutôt ces idées sont devenues tellement familières à la jeunesse qu'elles entrent naturellement, et à titre d'arguments reçus, dans le corps du discours. Est-ce, par exemple, une simple réflexion de déclamateur, une phrase sonore et creuse, que cette pensée qui échappe à Arellius Fuscus, lorsqu'il proteste dans une *suasoria* contre la proscription dont Cicéron est menacé par Antoine : « Ce qui tombera sous les coups du triumvir c'est le corps, enveloppe fragile et caduque, sujette aux maladies, jouet de la fortune, proie des proscriptions. Mais l'âme lui échappera, l'âme qui a une céleste origine, qui ne connaît ni la vieillesse ni la mort, et qui, débarrassée des liens de chair qui l'oppriment, prendra son vol vers sa patrie, et vers les astres dont elle descend[1]. » On ne s'étonnera plus de trouver dans Sénèque le principe de l'égalité des hommes et la condamnation de l'esclavage, lorsqu'on saura que Silius Bassus et Albutius disaient, bien avant lui, dans leurs *Controversiæ :* « Selon la nature, il n'y a ni homme libre, ni esclave ; ce sont des noms inventés par la fortune et imposés par elle. Après tout, ne sommes-nous pas d'anciens esclaves ? Qu'était, je vous prie, le roi Servius ?... Si les hommes pouvaient choisir leur condition, il n'y aurait ni plébéiens, ni pauvres ; chacun se hâterait d'entrer dans une famille opulente. Mais,

[1] *Suas.*, VI.

avant notre naissance, le hasard est le maître, et dispose de nos destinées. Nous n'avons quelque valeur qu'au moment où nous commençons à être nous-mêmes. Qu'était-ce que Marius, si nous ne voyons en lui que ses ancêtres? un homme de rien. Parmi tous ses consulats, que voyez-vous de plus illustre? son mérite. Si Pompée avait dû sa grandeur aux figures de cire de son atrium, personne ne l'eût appelé le grand Pompée. Prends un noble, quel qu'il soit, examine-le, retourne-le, remonte à la source : tu trouveras une basse extraction. Et à quoi bon parler ici des particuliers. Regardez Rome elle-même : dans une si vaste enceinte, parmi tant de palais, il n'y a rien de plus noble que l'humble cabane de Romulus. Ce chaume efface par son éclat la splendeur du Capitole. Accusez les Romains qui étalent leur bassesse au lieu de la dissimuler, et pour qui rien n'est grand s'il ne vient d'une faible origine[1]. » La pitié, la tolérance, l'oubli des injures, sentiments si souvent refusés aux anciens, éclatent à chaque page : « Personne n'est exempt de défauts ; celui-ci est colère, celui-là voluptueux ; Caton était emporté, Cicéron faible, Sylla cruel, tous nous sommes pécheurs[2]. Il n'y a pas de loi qui interdise la pitié. Quoi ! vous m'empêcherez de pleurer à la vue d'un homme dans l'infortune ? Quoi ! vous me défendrez de secourir celui que son dévouement a mis en péril ? Nous sommes maîtres de nos sentiments. Il est des droits non écrits, mais plus inviolables que tous les droits écrits. J'ai beau

[1] *Controv.*, III, 21. — I, 6.

[2] Omnes peccavimus.

être encore en tutelle, j'ai le droit de faire l'aumône à un mendiant, d'ensevelir les cadavres sans sépulture. Il est mal de ne pas tendre la main à ceux qui tombent. Oui, ce sont là des droits qui sont le patrimoine de l'humanité... Soyez humain et miséricordieux; la fortune change, souvent elle abat ceux qu'elle a élevés. C'en serait fait du monde entier si la pitié ne mettait un terme à la colère... Aidons-nous, portons mutuellement nos fardeaux[1]. Qu'est-ce que les pleurs? une protestation timide contre les rigueurs du sort[2]. » Dès ce temps-là, il se trouvait des esprits judicieux qui s'étaient aperçus que la guerre est un fléau, et des esprits chimériques qui espéraient l'abolir : « Voici que deux armées rangées en bataille s'avancent l'une contre l'autre ; ce sont souvent des citoyens, des alliés, des parents qui vont en venir aux mains. Bientôt, la plaine est jonchée de cadavres, couverte de dépouilles et de pillards. Si quelqu'un demandait ce qui arme ainsi l'homme contre son semblable; car enfin, les bêtes fauves ne se font point la guerre, et, si elles se la faisaient, l'homme, fils des dieux, devrait-il les imiter? Quelle odieuse fureur, dirait-il, vous pousse à vous abreuver de votre sang, vous qui ne formez qu'une même race et qui avez la même origine? Ah! c'est pour couvrir de mets délicats des tables superbes, c'est pour faire briller l'or dans vos maisons, que vous commettez ces parricides! C'est pour satisfaire votre gourmandise et votre luxure que vous asservissez l'univers! L'argent,

[1] Alter alterius onera detulimus.

[2] *Contr.*, IV, 25. — II, 12. — I, 1. — VIII, 6.

voilà donc le principe de nos guerres et de nos discordes, voilà ce qui pousse les hommes à s'entr'égorger, malgré les liens de parenté naturelle qui les unissent[1]. » Un autre rhéteur réclamait avec force contre la cruelle avarice des maîtres qui exposaient leurs esclaves malades dans l'île du Tibre, pour se dispenser de les soigner et de les guérir, ou bien qui les mutilaient pour en faire des mendiants et spéculaient sur le produit des aumônes. En résumé, la philosophie avait emprunté les procédés de la rhétorique, et celle-ci empruntait les idées de la philosophie.

Ainsi s'élevaient, dans le calme profond de la paix d'Auguste, les jeunes générations. Appelées à traverser les épreuves de ces siècles douteux, où de grands destins s'achèvent, où de plus grands destins commencent, elles se fortifiaient aux plus pures sources des doctrines émanées de la raison humaine. Déjà s'annonçait ce formidable mouvement de rénovation sociale et religieuse, dont elles tressaillaient elles-mêmes, qu'elles préparaient à leur insu, et dont elles étaient loin de prévoir les suites. Ainsi naissait et éclatait de toutes parts un esprit nouveau, issu tout à la fois du travail séculaire de la pensée, du résultat politique des événements qui avaient tour à tour agité, apaisé, constitué l'ancien monde, et de ces mystérieux et indéfinissables instincts de l'humanité qui pressentent et appellent l'avenir.

Quoi d'étonnant que Sénèque, contemporain de cette ardente jeunesse, auditeur assidu de ces professeurs vé-

[1] *Contr.*, II, 9, 14.

héments, ait embrassé avec la chaleur de son âme les doctrines de cette école glorieuse, et qu'il en ait reproduit, avec la vigueur expressive de son style, les hardiesses et les nouveautés? Nous avons touché là à l'une des sources principales de sa philosophie.

CHAPITRE IV

Traits distinctifs du caractère de Sénèque; principales circonstances de sa vie. — Ses maladies et ses infirmités. — Son voyage en Égypte. Son exil en Corse. — Sénèque au pouvoir, Sénèque en disgrâce. — A-t-il eu quelques relations avec les Juifs? A-t-il connu Philon et ses écrits? — Silence qu'il garde au sujet des chrétiens. — Du respect humain qu'on lui attribue. — Ses derniers instants. — Retour de saint Paul à Rome. Sa captivité et sa mort. Conclusion de la première partie.

Sénèque est né en Espagne, l'an 3 de Jésus-Christ, c'est-à-dire à peu près dans le même temps que saint Paul[1]. Il n'y a pas lieu, selon nous, d'attribuer au pays natal une influence marquée sur son génie, et de rechercher dans le caractère espagnol le principe de cette grandeur emphatique et de cet éclat d'imagination, plus apparent que solide, qui forment le trait distinctif de cet écrivain. Il nous paraît plus raisonnable de tenir grand compte de l'éducation qu'il reçut à Rome, où il vint fort jeune[2]. Ses premiers goûts le portèrent vers l'éloquence et la poésie : c'était une vocation de famille. Au moment où il fréquenta les écoles des rhéteurs, un genre nouveau, premier signe du déclin, mettait en honneur le trait, l'épigramme, l'antithèse, les faux brillants; Sénèque le

[1] Voyez sa vie par Juste Lipse. — Il était de Cordoue, colonie patricienne; sa famille était d'un rang équestre; sa mère, de race espagnole.

[2] Son père vint à Rome au temps d'Auguste et s'y enrichit. — Luimême y fut amené encore enfant (*Ad Helviam*, 17).

père l'enseignait, son fils en donna des modèles. Comme Cicéron, Virgile, Ovide, Pline et Tacite, Sénèque débuta par le barreau ; ses succès lui attirèrent les critiques de Caligula, qui se piquait d'éloquence, et sa jalousie rancunière, plus terrible que ses railleries[1]. On peut croire que, suivant l'usage des plus grands avocats de Rome, il cultivait en même temps la poésie, et y reposait son esprit élégant des labeurs de la procédure; peut-être faut-il rapporter à cette époque la composition de quelques tragédies ; au moins il nous paraît probable que ses vers, quels qu'ils fussent, grâce à la vogue des lectures publiques, contribuèrent à étendre cette réputation littéraire qui le mit d'abord en péril et l'éleva plus tard[2]. Devenu un sujet d'ombrage pour Caligula, il fléchit au temps, et chercha l'oubli. Dès sa jeunesse, une seconde passion avait pris racine dans son âme, abondamment pourvue d'instincts généreux ; après l'avoir abandonnée par ambition, il y revint au jour de la disgrâce. C'était la philosophie, à qui l'on ne consacre trop souvent, comme à la religion, que des loisirs forcés et des cœurs aigris. A l'âge de seize ans, Sénèque avait suivi avec entraînement les leçons des philosophes les plus en crédit ; il en avait reçu une impression assez profonde pour y conformer sa conduite.

Nous avons dit plus haut quelle était alors la puissance et la vogue de cette école romaine qui continuait, par la

[1] Voyez Dion, l. IX, et Suétone, *De C. Cæsare*, 53.

[2] J. Lipse pense qu'avant de tomber dans la disgrâce de Caligula, il n'avait pas composé d'ouvrages philosophiques.

propagande rapide de l'enseignement public, l'œuvre d'interprétation libre et d'exposition oratoire inaugurée dans les écrits de Cicéron. Nous connaissons ces philosophes, le caractère pratique et la forme de leurs leçons; nous savons quel esprit viril et exalté tout ensemble était l'âme de leur éloquence.

Représentons-nous donc ces maîtres, au visage pâle et amaigri[1], au langage austère, prêchant aux jeunes Romains la sobriété, la continence, l'enthousiasme pour la vertu, le dévouement au devoir, et excitant des transports d'admiration parmi cet auditoire que le mal public n'a pas encore atteint. Au rang des disciples les plus ardents était Sénèque, à peine entré dans l'adolescence; âme tendre et passionnée, imagination puissante, naturellement amie du sublime et de l'extraordinaire, il se laissait ravir à la grandeur de cet enseignement; il rivalisait tout d'abord avec les plus héroïques modèles : les pratiques les plus rigides et les plus contraires aux communs usages, celles qui coûtent le plus à la mollesse et au respect humain n'effrayaient point, nous l'avons vu, l'ambition de sa vertu naissante. Avec Sotion, il aima Pythagore; comme Attale, il couchait sur un matelas dur et résistant qui ne recevait point l'empreinte du corps; à l'exemple de Sextius, il s'abstenait de la chair des animaux, et prenait l'habitude d'examiner chaque jour sa conscience. C'était en l'année 19; il avait dix-sept ans au plus.

Il n'est donc pas étonnant qu'après avoir, pendant un temps et pour obéir à son père, sacrifié la philosophie

[1] Sénèque, ép. XLVIII.

au barreau, son penchant l'y ait ramené. Il avait trente-cinq ans environ quand ce retour s'accomplit[1]. Pour son talent, mûri et exercé, cette époque fut singulièrement laborieuse et féconde. Il compléta ses études premières, qui lui avaient laissé plus d'enthousiasme que de science réelle ; il entretint un commerce assidu avec l'antiquité grecque ; Pythagore, Platon, Aristote, Zénon, Chrysippe, Épicure, Posidonius lui devinrent familiers ; des liaisons plus étroites l'unirent aux principaux philosophes de Rome ; en un mot, la plupart des ouvrages qui restent de lui furent ou composés, ou médités, ou préparés alors par des recherches variées et profondes. Sa réputation ne perdit rien à ce changement ; rhéteur converti ou ramené à la philosophie, il y transporta les qualités et les défauts séduisants de ses discours, et la revêtit de cette parure recherchée qui flattait le goût déjà douteux de ses contemporains. Dépourvu de la force d'esprit et de la rectitude de jugement qui sont nécessaires au créateur de nouveaux systèmes, manquant dans sa conduite de la fidélité au devoir qui fait l'homme vertueux, Sénèque ne fut ni un philosophe ni un sage, mais un amant de la vertu et de la philosophie, dont la passion éloquente eut ses caprices et ses faiblesses.

C'est à cette première période de sa vie qu'il faut rattacher son voyage en Égypte, où un de ses oncles fut préfet pendant seize ans[2]. Combien de temps dura ce voyage? De quelles connaissances nouvelles enrichit-il

[1] Caligula régna quatre ans, de 37 à 41.

[2] *A Helvia*, XVII. Sénèque eut pendant toute sa vie des intérêts à Alexandrie. Voyez ép. LXXVII.

son esprit? S'avança-t-il du côté de l'Orient, et jusqu'aux Indes? Questions à peu près insolubles. Ce qu'il y a de plus vraisemblable, c'est qu'il recueillit, pendant son séjour à Alexandrie, les matériaux de plusieurs ouvrages : il y conçut l'idée de son *Essai sur l'Inde*, et de son ouvrage sur les *Mœurs égyptiennes;* si toutefois ce dernier écrit n'est pas un chapitre du traité général sur les *Superstitions étrangères*, qui doit aussi se rapporter à la même date[1]. Le voyage de Germanicus en Égypte peut, ce nous semble, donner une idée de l'excursion que fit Sénèque dans ces contrées. Tout Romain débarqué sur la terre des Pharaons et des pyramides était saisi du désir de contempler de ses propres yeux les merveilles célébrées par les historiens. Ainsi, cette curiosité porte Germanicus à entrer dans la presqu'île, au risque d'irriter Tibère; il descend lentement le cours du Nil, et s'arrête aux villes et aux temples que leur antiquité recommande à son attention; il va interroger les grandes ruines de Thèbes aux cent portes, se fait expliquer les caractères hiéroglyphiques gravés sur d'énormes colonnes; la statue de Memnon, les pyramides, les lacs creusés par la main de l'homme ne sont pas oubliés : il ne met d'autres bornes à ses recherches que celles que la conquête romaine s'est imposées[2]. Probablement Sénèque parcourut la même route, mais avec plus de loisir; son examen fut plus attentif et plus détaillé, comme il arrive lorsqu'on regarde pour étudier et pour décrire. Ajoutons que son oncle, vieilli dans le gouver-

[1] Voy. Pline l'Ancien (*Hist. n.*, VI, 17) et Servius, *In Æneida*, VI et IX.

[2] Tacite, *Ann.*, II, 60, 61.

nement de la contrée, lui aplanissait au besoin les obstacles.

Cet itinéraire, qui ne dépasse pas la vallée du Nil, cette tranquille observation du sphinx et du lac Mœris ne satisfait pas tous les biographes; il en est dont les conjectures vont beaucoup plus loin que nous et, sans doute, que Sénèque lui-même. Ils le conduisent jusque dans l'Inde, et lui font visiter les soixante fleuves et les cent dix-huit nations dont parle Pline. Mais si leur imagination aventureuse entraîne ainsi Sénèque à sa suite en ces lointains pays, c'est moins pour le mener aux Indes, où rien ne l'appelle, que pour le conduire, en passant, à Jérusalem, où ils ont besoin de le faire aller. Cette intervention de la géographie, en faveur de la tradition que nous examinons, lui est d'un bien triste secours : et d'abord, sur quoi repose l'hypothèse d'un tel voyage? Sur le titre d'un ouvrage perdu[1]. Mais ne peut-on pas écrire sur un pays sans le visiter? L'histoire en était-elle encore au temps d'Hérodote? A quelles pénibles recherches condamne-t-on Sénèque, au sein de populations barbares, s'il a dû pénétrer de sa personne dans les sanctuaires, interroger les vieillards, consulter des annales dont la langue lui était inconnue, et explorer à tâtons les bords de l'Indus et du Gange. Ne trouvait-il pas à Alexandrie des ouvrages grecs écrits sur cette matière depuis l'expédition d'Alexandre, et des renseignements fournis par le commerce? Mais admettons l'hypothèse insoutenable de ce voyage, pourquoi conduire l'historien à travers la Judée, l'Assyrie,

[1] Essai sur l'Inde.

la Perse, l'empire des Parthes, la Bactriane, au lieu de le transporter rapidement par mer? Pourquoi user sur les routes du haut Orient le tiers d'une vie si occupée?

On nous répondra : il est inutile qu'il se rende aux Indes, s'il ne traverse pas Jérusalem. Autant vaut le laisser à Alexandrie. Tel est en effet notre sentiment, même en tenant compte de l'intention qui est l'âme de cette hypothèse. Car enfin, si on désire mettre Sénèque en rapport avec le peuple de Dieu, il y avait en Égypte un million de Juifs; Alexandrie en comptait deux cent mille, avec un temple superbe, rival du temple de Jérusalem ; la loi s'y lisait en grec, et Philon tenait école en cette ville. Maintenant, nous ne voyons pas bien comment peut s'opérer entre Sénèque et les Juifs ce rapprochement désiré. Sénèque était un philosophe nourri dans les idées grecques et dans les préjugés romains ; si quelque chose, pendant son séjour à Alexandrie, a dû l'attirer, c'était le Musée, la bibliothèque, les ouvrages des poëtes, les cours des philosophes, et non la synagogue. Les Juifs d'Alexandrie, pour être plus nombreux et plus riches que ceux de Rome, n'en étaient pas moins haïs, insultés, maltraités par le reste de la population[1]. Leur influence sur la littérature et la philosophie alexandrines fut nulle; les ouvrages de Philon y étaient inconnus, et

[1] Josèphe, *Guerre contre les Romains*, l. II, chap. XXXVI. En l'an 66, il y eut 50,000 Juifs tués dans une émeute à Alexandrie. — Voyez Philon, *in Flaccum*. — On peut lire dans l'ouvrage de M. Delaunay sur Philon un tableau du mouvement philosophique d'Alexandrie, page 20. Quant à ce que dit cet auteur des rapports de Sénèque avec Philon, c'est une pure hypothèse mêlée d'inexactitudes évidentes (p. 23). Chacun tire notre philosophe à soi. Notre but est de le rendre à lui-même et aux siens, à ses maîtres certains et à ses vrais modèles.

les rares prosélytes qu'ils attiraient à leur religion appartenaient à la multitude ignorante. Après tout ce que nous connaissons du mépris des païens, et particulièrement des philosophes, pour les Juifs, ce serait se méprendre étrangement sur l'importance du judaïsme alexandrin que de prêter à Sénèque le désir d'en connaître les doctrines. Durant plusieurs siècles, les livres sacrés du peuple de Dieu ont été lus et commentés dans les synagogues de Rome, d'Athènes, d'Alexandrie et des principales villes du monde ancien : voyons-nous que les savants, les poëtes, les philosophes en aient pris connaissance, et qu'ils aient débité sur les Juifs, sur leurs croyances et leurs coutumes, autre chose que des erreurs mêlées d'outrages? Pourquoi Sénèque ferait-il exception? Le seul effet de son voyage à Alexandrie, par rapport à ses opinions sur les Juifs, a été de redoubler sa haine contre cette nation turbulente qui était le principal souci des gouverneurs d'Égypte[1]. S'il parle de leur religion dans un de ses ouvrages, c'est en la rangeant parmi les superstitions étrangères et au nombre des plus abominables. Singulier prosélyte, qui traite ses coreligionnaires de race infâme et scélérate[2]. Nous admettons qu'il ait observé et décrit la partie extérieure des mœurs, des pratiques, des cérémonies juives, tout ce qui tombait

[1] L'oncle de Sénèque fut sans doute le prédécesseur de Flaccus, si odieux aux Juifs (voyez Philon). — C'est environ vers l'an 39 ou 40 que Philon fut envoyé en ambassade à Rome. Il avait alors 50 ans. La plupart de ses écrits furent publiés au commencement du siècle. — Son frère avait renoncé au judaïsme.

[2] « Usque eo *gentis sceleratissimæ* consuetudo convaluit, etc. » — Sénèque, cité par saint Augustin. Voyez plus haut, chap. Ier, page 47.

sous le regard des païens; mais si l'on persistait à prétendre que sa curiosité l'a porté à pénétrer le secret des livres saints, du moins serait-on forcé de convenir qu'il a bien peu profité de cette lecture, et que s'il les a pris pour modèles, il les a médiocrement admirés.

L'étude de la vie de Sénèque a jusqu'ici mis en relief deux qualités saillantes de son génie : la première, c'est cette disposition à l'enthousiasme, cette ardeur naturelle de l'âme et de l'imagination, qui s'enflamme de si bonne heure pour une doctrine sévère et un ascétisme exagéré; la seconde, c'est la tendance encyclopédique de son esprit. Orateur, philosophe, poëte, géographe, historien, naturaliste, il toucha à tous les genres de connaissance, et son talent, souple et fertile, donna à ses compositions les formes les plus variées. On a de lui des traités, des lettres, des tragédies; on a perdu ses discours, ses dialogues, ses histoires, et beaucoup de poëmes.

Un décret d'exil vint le frapper au milieu des travaux qui faisaient sa gloire[1]. Le bruit courut que Messaline, par cet acte de rigueur, voulait punir l'amant de Julie, sœur de Claude[2]; si l'on admet la vérité de ces imputations, le bannissement de notre philosophe offrirait quelque ressemblance avec celui d'Ovide. Peut-être n'était-ce qu'une calomnie adroitement semée pour justifier la persécution en flétrissant la victime[3]; peut-être

[1] Ce fut en l'an 41 ou 42.

[2] Dion, *Hist. rom.*, LX, 8. — Xiphilin, LXI, 10. — Commentateur de Juvénal, Sat. V, v. 109 *a Seneca*.

[3] C'est l'opinion de Juste Lipse. — Il faut remarquer ici que les détails

Sénèque avait-il déplu par l'éclat de son nom, par ses opinions, par quelque propos indiscret, par tous les crimes reprochés aux grands talents et aux honnêtes gens; toutefois, l'existence même de ces rumeurs, recueillies par l'histoire, semblerait prouver que sa conduite ne les rendait pas trop invraisemblables. Ce serait alors un exemple de cette faiblesse de caractère qui a donné de si nombreux démentis à ses doctrines et a fait mettre en doute la sincérité de son enthousiasme pour des vertus qu'il célébrait sans les pratiquer. La *Consolation* adressée à Polybe nous apprend que le crime de Sénèque, vrai ou supposé, fut déféré au sénat, et que l'exil, ordonné par l'empereur, était un adoucissement de la peine infligée par les sénateurs[1]. Après tout, pour un homme de cet âge, de ce mérite, de cette renommée, et dans un siècle aussi agité, la persécution était un double bienfait de la fortune. Rien ne sert le talent et l'ambition comme une éclatante disgrâce; c'est la plus noble, la plus utile, et souvent la plus courte des candidatures. S'il fût demeuré à Rome dans l'une de ces situations vulgaires que crée une vie douce et paisible, peut-être eût-il été négligé par Agrippine; le rocher de la Corse le désignait bien mieux au choix de l'habile impératrice qui remplaçait une rivale impopulaire. Mais ce qui mérite surtout d'être apprécié, c'est l'effet de la souffrance sur son âme, et le progrès de son esprit durant huit années de solitude. Relégué dans une île sauvage et

que Sénèque nous donne sur les mœurs de sa famille ne s'accordent pas avec une telle licence.

[1] Ch. XXXII.

inhabitée[1], loin du tumulte de la société et des distractions de la gloire, l'étude, la lecture, la méditation, étaient l'unique remède, le seul plaisir que comportât son malheur. Peut-on douter qu'un tel esprit, constamment replié sur lui-même, enfoncé dans la recherche des vérités physiques et morales, affranchi de la gêne des passions et des liens terrestres, n'ait gagné en étendue, en force, en richesse? Que de travaux ébauchés, que de projets conçus pendant l'exil! Que de réflexions, d'une triste vérité, lui furent alors suggérées! Quel complément aux leçons de la philosophie, quelles preuves frappantes de ses maximes, quelle occasion de les appliquer! Nous n'allons pas jusqu'à dire que son caractère se soit élevé et affermi dans ces épreuves, mais certainement elles profitèrent à son esprit. Sénèque n'est pas sorti de cette école philosophe accompli et le cœur muni de vertus effectives; les raisons qu'il allègue, pour prouver à sa mère le mépris qu'il fait des biens qu'il a perdus et sa tranquille insouciance au sein de l'infortune[2], sont trop longues, trop subtiles, trop emphatiques, et montrent qu'il cherche à s'éblouir lui-même; cependant, sous cette déclamation diffuse respire un sentiment vrai, car Sénèque a la sincérité de l'impression du moment; on reconnaît, à la peinture du bonheur qu'il éprouve et des soins qui l'occupent, l'effet d'une vie solitaire sur cette ardente imagination qu'elle dispose à la rêverie et à l'exaltation. Cette tendance, qui lui était naturelle, ne disparut point dans les années prospères qui suivirent;

[1] Ad Helviam, 6.

[2] Ad Helviam, ch. X, XI, etc.

car il n'y a que les petites âmes qui perdent le profit et le souvenir de l'adversité; d'ailleurs, sous le règne de Néron, on ne pouvait jamais se flatter d'en avoir fini avec les disgrâces. Mais après ces démonstrations d'une vertu qui se vante et s'encourage, reparaît l'ordinaire inconséquence de Sénèque qui lui inspire, non une mauvaise action, mais un écrit indigne d'un philosophe. Capable de transports généreux plutôt que d'une longue patience, il ne put résister à la durée des maux qu'il se flattait d'avoir vaincus d'abord; il écrivit à un affranchi de Claude pour solliciter son intercession, et essayer de fléchir la colère impériale. On a blâmé sévèrement cette supplique; cependant si la flatterie y est immodérée, elle n'est jamais basse. L'affranchi Polybe était un amateur de belles-lettres et un éditeur soigneux d'Homère et de Virgile[1]; ce qui prouve en faveur de son caractère, c'est qu'il osa rester l'ami ou le protecteur d'un exilé, et entretenir avec lui des relations que des goûts communs avaient sans doute formées. Quant à l'éloge de Claude, qui est fort brillant, et se ressent des études astronomiques de l'auteur[2], l'exagération n'en est pas aussi révoltante qu'elle le paraît d'abord ; ce prince ridicule était assez humain, et après Caligula il valait par le contraste. Ce n'était pas lui d'ailleurs, mais Messaline qui persécutait Sénèque. Sans doute un vrai philosophe eût supporté l'exil sans se plaindre et sans recourir à la flatterie; c'est en cela que consiste la faute ou la défaillance de Sénè-

[1] Ad Polyb., 25, 26.

[2] Sur les études astronomiques de Sénèque pendant son exil, voyez la Consolation à Helvia, ch. IX.

que ; mais il faut reconnaître que jamais il ne s'est donné pour un vrai philosophe[1].

Momentanément, ces avances furent en pure perte. Il fallut une révolution de palais pour mettre fin à son exil ; et par un brusque changement qu'il n'avait pu espérer, mais qu'il accepta, la faveur d'Agrippine, l'arrachant à sa solitude, à ses chagrins, à ses méditations, le transporta au sein des splendeurs, des intrigues et des crimes de la cour[2]. La confiance dont il fut alors investi peut être considérée comme une preuve suffisante de l'injustice du châtiment qui l'avait frappé ; car, malgré les idées tolérantes de l'antiquité en matière de morale, il n'y a pas d'apparence qu'Agrippine eût confié son fils à un précepteur convaincu d'adultère ; en tout cas, c'est un témoignage éclatant de la réputation dont il jouissait à Rome, malgré huit ans d'absence, et peut-être à cause de cette absence. La faveur des princes ne va chercher les hommes de condition médiocre que lorsque ces choix sont pour eux-mêmes un titre à l'estime publique ; en prenant ce candidat de l'opinion, Agrippine conciliait à son autorité récente la partie éclairée de la société romaine, le monde des rhéteurs, des philosophes et de leurs partisans, la jeunesse surtout qui voit de bon œil les préférences accordées au talent sur la naissance. Il résulte encore de là que les classes intelligentes, les gens d'esprit, étaient de quelque poids dans les déterminations du pouvoir. Les offres ou les volontés

[1] Ad Helviam, 5.

[2] Tacite, *Ann.*, XII, 8. C'était en 49. Sénèque avait environ quarante-cinq ans.

de la nouvelle impératrice furent connues de Sénèque au moment où, revenu de l'exil, il faisait voile pour Athènes[1]; un philosophe eût résisté, car il était manifeste que la philosophie n'avait aucun rang à tenir entre une femme ambitieuse, des affranchis scélérats et un vieillard imbécile; mais en s'adressant à Sénèque, la mère de Néron savait bien qu'elle n'avait pas affaire à un Caton ou à un Thraséas, mais à un esprit souple, délié, fertile en ressources, capable de seconder et de diriger ses menées, et l'événement n'a pas donné tort à sa pénétration[2]. Il est superflu d'examiner en détail la conduite de Sénèque, volontairement précipité dans la grandeur; bornons-nous à dire qu'on ne peut ni l'excuser ni le blâmer entièrement. Il parut à la cour tel qu'il s'était toujours montré, c'est-à-dire doué d'une honnêteté naturelle qui fléchissait sous la pression des circonstances, et se laissait entraîner jusqu'à tolérer le crime, peut-être même à le conseiller ou à le commettre[3], certainement à le justifier, au moins du bout des lèvres. Il aima le pouvoir, assez pour le retenir au préjudice de son honneur, mais il chercha à l'exercer noblement et dans l'intérêt du prince et de l'État[4]. Il accueillit l'opulence, mais il en repoussa les vices[5], et fit asseoir la frugalité à ces tables de cèdre, dont chacune valait un mil-

[1] Commentateur de Juvénal, Sat. V, v. 109.

[2] Tacite, *Ann.*, XII, 8.

[3] Tacite, *Ann.*, XIV, 11.

[4] Tacite, *Ann.*, XIII, 2. — Dion, l. LXI, ch. I.

[5] Épîtres, V, XVIII, XX. — *De beata vita*, 21, 23. — Ses envieux lui reprochaient d'avoir amassé en quatre ans *ter millies sestertium* (*Ann.*, XIII, 42).

lion de sesterces[1]. S'il ne quitta pas spontanément l'empereur et la cour, il mit de la dignité dans sa retraite[2]; et après une longue possession des honneurs il se retrouva, au déclin de l'âge, avec les goûts élevés et austères de sa jeunesse[3]. S'il eut pendant sa vie des accusateurs, et des détracteurs dans la postérité, les plus vertueux de ses contemporains et les historiens les plus véridiques lui ont rendu justice[4].

Que devint dans le maniement des affaires, au milieu des soucis attachés à un si haut rang, cet esprit qui pendant huit années de solitude s'était nourri silencieusement de spéculations philosophiques, et n'avait connu d'autre commerce que celui des écrivains dont il méditait les ouvrages, d'autre spectacle que la vue du ciel et de la mer dont il étudiait les phénomènes? Tant que dura la première ivresse qui suit l'avénement aux honneurs; tant qu'il entretint l'espoir de vaincre le mal par l'ascendant du bien, il est à penser que le philosophe-ministre abandonna la théorie pour la pratique, et crut servir le genre humain en appliquant tous ses soins à diriger le bras qui couvrait l'univers de légions et de proconsuls. Mais lorsque ses illusions tombèrent, et qu'il put voir à nu la corruption du siècle et l'irrémédiable perversité de son élève; lorsqu'il s'aperçut que

[1] Il avait cinq cents de ces tables (J. Lipse).

[2] *Ann.*, XIV, 53, 54. — Sénèque n'usa jamais d'adulation envers l'empereur (*De clem.*, II. — Tac., *Ann.*, XV).

[3] *Ann.*, XV, 45.

[4] Tacite est en général favorable à Sénèque. — Sénèque eut pour am Thraséas. — Voyez le vers de Juvénal :

Quis tam
Perditus ut Senecam dubitet præferre Neroni?

pour prix de ses efforts vertueux comme de ses coupables condescendances, il allait perdre le pouvoir et peut-être la vie, son âme blessée se réfugia de nouveau au sein de l'étude, et y rapporta, de cette longue et malheureuse expérience, une impression de tristesse qui est particulièrement sensible dans ses derniers écrits.

Outre l'action des circonstances extérieures, nous devons signaler une cause inhérente à sa constitution physique, qui ne fut pas sans influence sur l'état de son esprit et sur le travail de sa pensée. Sénèque était né débile et maladif. Dès son enfance, de cruelles infirmités l'avaient mis en péril[1], et toute sa vie il resta sujet aux asthmes, à la fièvre, aux tremblements nerveux, aux évanouissements[2]. Quand un corps languissant se trouve uni à une âme ardente, il lui communique quelque chose de sa délicatesse et de sa langueur; de là résulte une tendance à la mélancolie, à l'exaltation, à toutes les vivacités de la faiblesse. Par un autre effet de cette union inégale, la vigueur de l'être se concentre dans la partie saine et agissante ; l'intelligence devient le siége unique de la vie; le reste n'est plus qu'une enveloppe incommode et méprisée dont on aspire à se détacher et qu'on abandonne à la douleur. La sobriété dont Sénèque s'était fait une loi, lui était prescrite par le soin de sa santé autant que par la philosophie : or, un régime frugal, la pratique fréquente de l'abstinence

[1] « Per longum tempus æger. » (A Helvia, 17.)

[2] Ép. LIV, LXXVIII. — Tacite, *Ann.*, XV, 45, 63. — Sénèque avoue que, sans le respect qu'il portait à son père, il aurait cédé aux idées de suicide qui parfois l'obsédaient (Ép. LXXVII et LXXVIII).

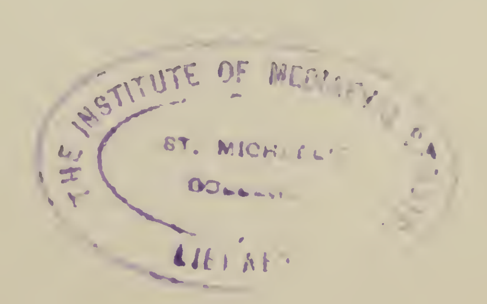
dégagent l'esprit des éléments matériels qui l'appesantissent ; le corps ne lui fait plus sentir sa chaîne, il a plus d'élan et d'agilité, et plane d'un vol léger dans le monde supérieur des idées[1]. Aussi le jeûne est-il la condition essentielle d'une vie mystique et contemplative.

Par conséquent, si l'on veut se faire une idée juste du talent de Sénèque et apprécier comme il convient certains caractères de ses écrits, il faut tenir compte de toutes les causes qui ont influé sur ses dispositions morales et recueillir les indications fournies par les particularités importantes de son existence. En résumant les remarques qui précèdent, sous quels traits nous représenterons-nous ce philosophe ? Nous verrons en lui une intelligence active et féconde, naturellement portée vers ce qui est généreux, avide de savoir et de renommée, qui répand son ardeur sur tous les genres d'étude, mais, malgré ses prétentions à l'universalité, conserve une préférence marquée pour la plus haute des sciences, pour la philosophie ; nous y verrons encore une âme passionnée, délicate, prompte à l'enthousiasme, dont la sensibilité a reçu les impressions successives des ennuis de l'exil, des déceptions éprouvées à la cour, et des souffrances d'un corps maladif.

Où sont donc, parmi ces événements de la vie de Sénèque, les circonstances qui ont pu faciliter ses rapports supposés avec les premiers chrétiens ?

L'Église romaine fut fondée en 44, et saint Paul vint

[1] « Agitatiorem mihi animum esse credebam ; nec tibi hodie affirmaverm an fuerit. » (Ep. CIX.)



à Rome en 61. Or, à la première date, Sénèque était en exil, et pour ce temps du moins il n'y a pas lieu d'imaginer quelque liaison entre lui et les apôtres. L'époque qui suivit son retour et son élévation est-elle plus favorable? Qu'on lise Tacite, et l'on nous dira si Sénèque, placé entre Néron, Agrippine, Pallas, Tigellin et Poppée, occupé à défendre le fils contre les soupçons et les fureurs de la mère, la mère contre le poison et le poignard du fils, forcé de combattre à la fois les instincts sanguinaires de son redoutable élève, les suggestions des courtisans, les calomnies de ses ennemis personnels, usant toutes les ressources de son habileté et de son crédit à affermir, à faire prévaloir la ligue du bien public formée entre lui et Burrhus, au milieu de ces soucis et de ces alarmes avait assez de loisir et de liberté d'esprit pour aller étudier dans les faubourgs une religion nouvelle qui, à ses yeux, et au jugement des Romains, n'était autre chose qu'une superstition barbare, importée de Palestine? Où placer l'époque de ces prétendues relations? Est-ce en 60 et 61, lorsqu'il justifie le meurtre d'Agrippine? ou en 62, lorsqu'il résiste à peine aux assauts de la calomnie et tremble pour son crédit ébranlé? Quels intermédiaires ont pu ménager ce rapprochement? Avait-il quelques esclaves juifs ou chrétiens, et serait-ce par eux qu'il eût été conduit à la synagogue ou à l'Église? Ce philosophe traitait humainement ses esclaves[1]; quelques-uns étaient admis dans sa familiarité ; mais il n'en faisait pas ses conseillers en matière de religion et de philosophie. En supposant, ce

[1] Ép. XLVII.

qui est inadmissible, que la rumeur publique au sujet des chrétiens eût éveillé sa curiosité, simple particulier il eût pu facilement la satisfaire, et s'informer à loisir de leur culte et de leurs doctrines : attaché à la cour et au service du prince, les embarras qui l'assiégeaient lui en ôtaient et le désir et le pouvoir. Il est vrai qu'il les a peut-être connus par les rapports adressés au gouvernement, dont l'attention commençait à se porter sur leurs progrès ; mais alors le préjugé d'État redoubla en lui le préjugé philosophique : siégeant dans les conseils de César, il dut penser des chrétiens comme César lui-même.

Ces raisons, nous dira-t-on, auraient quelque force, s'il s'agissait d'un homme que ses études et ses relations antérieures n'eussent pas préparé à recevoir les enseignements apostoliques ; mais la lecture de l'Ancien Testament, la connaissance approfondie du culte juif avait d'avance initié Sénèque aux doctrines du christianisme [1]. — Comme on l'a vu, ce n'est pas à l'époque de son voyage en Égypte qu'il faut rapporter cette initiation ; de retour parmi les siens, il se vit en butte à la persécution de Caligula et à celle de Messaline. Cependant, on peut supposer qu'il se trouvait à Rome, lorsque Philon y vint en ambassade. Mais le dessein de Philon était d'intercéder en faveur de ses coreligionnaires, et non de faire des prosélytes ; dès qu'il avait rempli sa mission et essuyé les brusques emportements de Caligula, il se retirait, ainsi qu'il le dit lui-

[1] Cette thèse est soutenue par M. de Maistre, IXe entretien.

même, dans le quartier juif[1]. A en croire Eusèbe, ses ouvrages furent placés dans les bibliothèques publiques, par ordre du sénat, sous le règne de Claude[2]. Outre que ce témoignage est suspect, en admettant qu'il fût vrai, la philosophie juive n'avait aucun attrait pour un Romain élève des Grecs; la preuve, c'est que nul auteur païen ne fait mention de ces ouvrages; de sorte qu'ils furent à Rome comme s'ils n'y étaient pas. D'ailleurs, si Sénèque avait fréquenté Josèphe ou Philon, *ces hommes de bonne compagnie*, comme les appelle M. de Maistre, s'il avait lu les écrits de ce dernier, pourquoi n'en faire aucune mention, pourquoi n'en rien citer? Ne pouvait-il pas, s'il les admirait, en parler comme d'écrits éminents, quoique entachés de judaïsme, et dignes d'appartenir à la Grèce[3]? Et si le préjugé romain était assez puissant pour condamner au silence son admiration, ne suffisait-il pas pour le détourner de cette lecture et de cette compagnie? Il est encore moins raisonnable de supposer que la version des Septante, inconnue à Rome, si ce n'est des Juifs[4], ait attiré sa curiosité. Dans notre ardeur de posélytisme, nous prêtons aux anciens les sentiments d'une piété toute mo-

[1] De leg. ad Caium.

[2] L. II, ch. XVII.

[3] Voici les termes de M. de Maistre : « Ne pouvait-on pas alors comme à présent admirer les écrits en méprisant les personnes? Au moyen de la version des Septante, Sénèque pouvait lire la Bible aussi commodément que nous..... Philon et Josèphe étaient bien apparemment des hommes de bonne compagnie, et l'on pouvait sans doute s'instruire avec eux..... » (IXe Entr.)

[4] Du temps de Juvénal, les Romains ne la connaissaient même pas :

Tradidit *arcana quodcunque* volumine Moses.

derne à l'égard des livres saints ; nous oublions que ce respect, cette admiration sont l'effet de convictions religieuses depuis longtemps établies, et d'un commerce journalier avec les beautés qu'ils renferment. Pour des profanes, ces livres étaient inintelligibles, ou bizarres, ou grossiers. Saint Augustin et saint Jérôme, élevés par des mères chrétiennes et des maîtres croyants, avouent que la simplicité des Écritures a plus d'une fois rebuté leur délicatesse, et qu'il leur arrivait de préférer à ce langage extraordinaire, un peu voilé par des traductions polyglottes, les compositions élégantes du génie grec ou romain. Par quelle étrange hypothèse imagine-t-on que Sénèque, l'écrivain en vogue, soit allé chercher des inspirations dans des livres orientaux, dont les idées, la méthode, la diction ressemblent si peu aux brillants et réguliers modèles des siècles classiques? Ajoutez à cela le style barbare des commentaires rabbiniques, et le caractère étrange de l'enseignement de la synagogue, qui entouraient d'une enveloppe presque impénétrable aux gentils ce mystérieux dépôt.

Pour achever de dissiper toute lueur trompeuse, disons encore qu'au temps de Sénèque il y eut constamment à Rome des rois juifs, principalement des Agrippas, dont l'un fut en faveur auprès de la mère de Néron [1]. Mais ces princes se montraient plus jaloux du succès de leurs vues ambitieuses que des progrès de leur religion, qu'ils persécutaient en Judée, et plus empressés d'adopter par flatterie les mœurs romaines que de répandre

[1] Josèphe, *Ant.*, XX, 5.

autour d'eux les idées juives. Les seules traces de leur passage à Rome furent quelques bruits populaires sur leurs domaines de palmiers, et sur les désordres de leur famille[1]. Si cependant on insiste, et si l'on veut qu'ils aient eu à cœur de convertir les Romains à leurs croyances, pourquoi ne pas prétendre que les Césars et leurs courtisans, depuis Auguste, Mécène et Horace, furent tous affiliés secrètement au judaïsme? Pourquoi ne pas imiter le zèle imaginatif de ces rabbins qui transforment Néron en un prosélyte de justice, apparemment parce que sa maîtresse aimait les Juifs[2]?

L'argument des prédispositions antérieures de Sénèque est donc nul. On en tire un autre de son ascétisme, de ses fréquentes abstinences, de l'usage où il était d'examiner chaque jour sa conscience; mais toutes ces pratiques appartiennent à la philosophie de Pythagore ou de Zénon. Gardons-nous aussi de voir dans l'amitié qu'il professe pour le cynique Démétrius une image de son amitié pour l'apôtre Paul. Il lui arrivait souvent, dit-il, de quitter le monde des courtisans pour rechercher la société de ce vieillard demi-nu; il l'attachait à sa personne, le conduisait en public et dans ses jardins[3]: rien dans ces habitudes qui ne soit conforme aux mœurs de l'antiquité. Démétrius avait encore pour amis le sénateur Thraséas et d'autres Romains illustres; des stoïciens aussi austères que ce cynique vivaient familièrement dans les palais des grands, et il est superflu de

[1] Josèphe, *ibid.* — Horace. — Juvénal.

[2] M. Biet, p. 276.

[3] Ép. LXII.

remonter jusqu'à l'exemple d'Alexandre visitant Diogène. Sénèque rapporte encore que, sur la fin de sa vie, il allait s'asseoir à l'école d'un philosophe[1] ; cela ne prouve pas qu'il soit allé aussi naturellement écouter la prédication chrétienne dans un *cœnaculum* ou l'enseignement des rabbins à la *proseucha*. Enfin, pour expliquer le silence qu'il garde au sujet des chrétiens, et qui prouve simplement qu'il ne les connaissait pas ou qu'il n'entrait pas dans son sujet d'en parler, on lui a prêté un sentiment hypocrite et timoré, un raffinement de prudence religieuse, qui rabaisserait son caractère et ne ferait pas d'honneur à sa conversion. Ceux qui ont imaginé *le respect humain de Sénèque* supposent que, néophyte douteux, il tremblait d'être découvert, évitait de justifier des innocents calomniés, avec qui il communiquait en secret, et taisait leur nom, leur foi, leurs vertus dans ses discours et ses écrits. Sont-ce là les effets que produisait dans les cœurs l'ardente parole de Paul ? Où sont ces transports qui conduisaient les premiers chrétiens aux supplices ? Est-ce avec de pareils disciples, avec des tièdes et des indécis, que les apôtres ont fondé l'Église du Christ ? Pourquoi Sénèque eût-il été moins convaincu et moins courageux que les âmes simples qui croyaient et mouraient pour leurs croyances ? Serait-ce à cause des lumières de sa raison et de son attachement à la philosophie ? Mais alors pourquoi supposer, comme le fondement de ces relations imaginaires, que c'est cette même raison, éclairée par la philosophie, qui l'a

[1] Ép. LXXVI.

préparé à comprendre l'Évangile et l'a amené aux pieds de celui qui l'annonçait?

Sénèque finit, comme les hommes d'élite de ce temps, dans une résignation pleine de tristesse, sans braver le péril et sans le fuir. Retiré, avec sa femme et quelques amis, au fond de ses maisons de campagne, cultivant ses jardins, et soutenant par une nourriture frugale son existence défaillante[1], il reçut l'ordre de mourir et l'exécuta avec une dignité calme, sans faste d'héroïsme, en s'entourant jusqu'à l'heure suprême des consolations et des secours de la philosophie[2]. Ainsi moururent Cremutius Cordus, Thraséas, Soranus et tant d'autres : c'était la mort naturelle des sages. Nous n'avons pas à discuter avec ceux qui prétendent que ses derniers instants furent ceux d'un chrétien ; cela n'est pas soutenable[3]. Comment Néron et les ennemis du philosophe n'eussent-ils pas divulgué ce secret? Et ce dernier discours, qui fut répandu à Rome après sa mort et que Tacite avait entre les mains, exprimait-il des sentiments chrétiens?

Lorsque Sénèque mourut, l'incendie de Rome avait été le prétexte d'une persécution contre les chrétiens[4]. Ces cruautés, qui pour la première fois ensanglantaient l'Église, prouvent que le nombre des fidèles les faisait remarquer de l'autorité, et les raisons qui, suivant l'his-

[1] Tacite, *Ann.*, XV, 60 et seq.— Sénèq., Ép. CIV. — Quœst nat., III, 7.

[2] C'était en 65. Sénèque, selon J. Lipse, avait soixante-trois ou soixante-quatre ans. Néron un an auparavant lui disait : « Verum et tibi *valida œtas*, etc. »

[3] Sicco Polentone, *Vita Senecœ.*

[4] L'incendie eut lieu en juillet 64.

torien, déterminaient l'empereur à sévir, indiquent quelle était l'opinion des Romains sur le christianisme. Absent de Rome depuis l'an 63, Paul y revint pour mourir en 68. Peut-être le bruit de la persécution l'avait-il attiré; peut-être fut-il dénoncé et arrêté comme chrétien dans quelque ville de Grèce ou d'Orient[1]; car les gouverneurs avaient sans doute reçu des ordres sévères contre la secte nouvelle. Selon saint Chrysostome, il revint librement à Rome, y convertit l'échanson et la concubine de Néron, y confondit Simon le magicien, de concert avec saint Pierre, et par ces faits éclatants attira sur sa tête la colère impériale[2]. Toutes ces suppositions sont très-hasardées; ce qu'il y a de plus clair, c'est que la prédication évangélique était devenue pleine de périls dans tout l'empire, et principalement à Rome. L'apôtre mourut en juin 68, trois ans après Sénèque, et quelques semaines avant Néron.

[1] Connybear et Howson, t. II, ch. XXVII.

[2] Voyez Tillemont, *Mém.*, art. 47. — Don Calmet, *Diss. sur Simon.*



DEUXIÈME PARTIE

DES ÉCRITS DE SÉNÈQUE ET DES ÉPITRES DE SAINT PAUL

SÉNÈQUE A-T-IL LU ET IMITÉ LES LIVRES DES CHRÉTIENS.

CHAPITRE PREMIER

Chronologie comparée des écrits de Sénèque et des livres saints.

Quelle que soit la force des preuves que nous avons rassemblées pour convaincre de fausseté la tradition qui suppose des rapports personnels entre le philosophe et l'apôtre, cette démonstration ne sera décisive et complète que lorsque nous aurons expliqué l'origine des ressemblances signalées par la critique entre les Épîtres de saint Paul et certains passages des écrits de Sénèque. Nous admettons, pourrait-on nous dire, que le rapprochement hypothétique de deux hommes si éloignés par leur rang et par leurs doctrines soit invraisemblable, contraire à l'histoire et au bon sens ; mais alors,

que signifient ces analogies de pensée et d'expression qu'offrent leurs écrits? D'où vient cet accord de sentiments qui se révèle par des marques si frappantes? Plus l'injustice des préjugés païens et l'obscurité de la primitive Église établissaient entre ces deux esprits une séparation profonde, plus ces rencontres nombreuses sont difficiles à comprendre. Peut-être Sénèque, sans être lié avec saint Paul, a-t-il pris connaissance des livres saints qui furent composés de son temps. — Dépouillée, comme on l'a vu, du faux éclat des illusions historiques dont elle s'entourait, la tradition, sous cette forme nouvelle, qui est la plus spécieuse, conserve une apparence dont nous allons examiner la solidité.

Un ouvrage ne peut servir de modèle à un autre ouvrage que s'il lui est antérieur. La question qui se présente d'abord est donc une question de chronologie. Elle serait facilement éclaircie, si l'on savait avec certitude l'époque précise où furent publiés les livres des chrétiens et les écrits de Sénèque; mais là-dessus les calculs varient d'un certain nombre d'années, et ici les années importent. Il y a plus; nous sommes en présence de deux sortes de chronologie : la chronologie catholique et celle de la libre critique. Nous exposerons, sous forme brève, les résultats qui, de part et d'autre, semblent les moins controversés.

I. *Chronologie théologique.* — On s'accorde à donner la priorité à l'Évangile selon saint Matthieu, composé, suivant Eusèbe, en Palestine, avant la dispersion des

[1] *Hist. ecclés.*, III, 24. — M. Glaire, t. V.

apôtres, qui eut lieu vers l'an 44. A la vérité, cette date est contredite par un texte de saint Irénée, qui recule la publication de cet Évangile jusqu'au temps où saint Pierre et saint Paul prêchaient à Rome, c'est-à-dire jusqu'en 61 et au delà, puisque ces deux apôtres ne s'y rencontrèrent pas avant l'année 67[1]. Irénée, plus rapproché qu'Eusèbe des temps apostoliques, a plus d'autorité que cet historien souvent inexact. Toutefois, l'opinion d'Eusèbe a prévalu[2]. Le symbole des apôtres, qui a dû précéder la dispersion, appartient, suivant cette école, à la même époque.

Pour l'Évangile de saint Marc, on n'est sûr ni du temps ni du lieu[3]. Suivant Irénée, il parut après la mort de saint Pierre et de saint Paul; suivant Chrysostome, il fut composé en Égypte, et ces deux opinions sont assez d'accord[4]. Eusèbe cependant le rattache aussi à la date de 44[5]. Ellies Dupin, pour concilier ces divers témoignages, dit : « Il semble qu'on pourrait accorder cette contradiction en disant que saint Marc fit son Évangile à Rome, peu de temps avant la mort de saint Pierre, que cet apôtre l'approuva, et qu'après sa mort, étant sorti de Rome, il le porta et le publia en Égypte. De cette sorte, on accorde tous les auteurs[6]. » Oui, mais on n'accorde pas toutes les dates, et ces problèmes-là demeurent fort embrouillés.

[1] *Adv. Hæres.*, III, 1.
[2] M. Glaire, t. V.
[3] M. Glaire, t. V.
[4] Chrys., Hom. I in Matth.
[5] *Hist. ecclés.*, VI, 11.
[6] *Disc. prélim. sur la Bible*, l. II, ch. II, § 4.

L'Évangile selon saint Luc, disent encore les théologiens, est de l'an 63. Sur le lieu où il fut écrit, il y a neuf opinions différentes. Les Actes des apôtres furent composés vers la même époque, soit à Rome, soit à Alexandrie[1]. D'un avis unanime, les historiens et les Pères reculent jusqu'en l'année 99 la composition de l'Évangile selon saint Jean. On ne sait rien de précis touchant le lieu et l'époque où furent écrites les Épîtres de cet apôtre et celles de saint Pierre.

Voici maintenant les dates à peu près constatées des Épîtres de saint Paul. Les deux Épîtres adressées aux Thessaloniciens, et écrites à Corinthe, sont de l'année 52; l'Épître aux Galates, envoyée d'Éphèse, est de 57 ou de 58. Du même lieu et à la même époque, l'Apôtre écrivit deux fois aux Corinthiens. C'est entre 52 et 60 que l'Épître aux Romains fut composée. A Rome, de 61 à 63, saint Paul prisonnier fut en correspondance avec les Philippiens, les Éphésiens, les Colossiens, les Hébreux, et avec Philémon. Les deux Épîtres à Timothée, et l'Épître à Tite contiennent des faits qui paraissent s'être passés dans l'intervalle des deux emprisonnements de saint Paul à Rome, c'est-à-dire entre 63 et 68[2].

II. *Chronologie critique.* — De ce côté aussi il y a de l'indécision, des dissentiments et de l'à-peu-près.

[1] M. Glaire, t. V.

[2] M. Glaire, t. VI, art. 2. — Don Calmet. — Connybear et Howson, t. II.

J'emprunte à M. Renan le résumé des conclusions de la science critique, en remarquant qu'elles sont moins radicales et moins différentes de l'opinion catholique qu'on ne le croirait.

On s'accorde à considérer comme les plus anciens les deux Évangiles de saint Matthieu et de saint Marc. Il est à peu près sûr qu'il a existé dans l'origine un recueil des discours de Jésus, écrits en hébreu par saint Matthieu, ou revus par lui, et un recueil de faits et d'anecdotes publié par saint Marc, d'après les souvenirs de saint Pierre. Les deux Évangiles que nous avons ne nous offrent pas le texte vrai de ces anciens recueils ; ils sont mêlés de renseignements d'une provenance plus récente. Les rédactions primitives ont disparu. L'Évangile de saint Luc est une composition plus régulière et moins ancienne que les deux autres ; il a été écrit sur des documents antérieurs. Or, ce troisième Évangile n'a pas pu être écrit avant le siége de Jérusalem, qui est de l'an 70 ; il a été composé peu de temps après, et, comme il est le plus récent des trois, cela donne la date approximative des deux autres. C'est à peu près, comme on voit, l'opinion de saint Irénée, qui recule la publication de ces deux premiers Évangiles jusqu'à l'an 67 ou 68. Quant aux *Actes*, certains y voient un apocryphe, composé vers l'an 100 ou 120 ; d'autres, sans en attaquer l'authenticité, les placent après l'Évangile du même auteur, et, par conséquent, à une date plus récente, vers l'an 80, par exemple. L'Apocalypse est de l'an 68. L'Évangile de saint Jean est sorti, vers la fin du Ier siècle, d'une école d'Asie où les doctrines et la personnalité de l'apôtre étaient en grand honneur. Certaines parties

semblent porter l'empreinte originale de l'apôtre lui-même[1].

Sur l'authenticité, comme sur la date des Épîtres de saint Paul, ni le doute ni le désaccord ne sont possibles. Il est certain qu'elles ont été écrites de l'an 53 à l'an 62 à peu près. La différence entre l'école théologique et l'école critique consiste en ceci, que la seconde regarde comme apocryphes les deux Épîtres à Timothée et attaque même, avec moins de raison, il est vrai, l'Épître aux Colossiens et le billet adressé à Philémon[2].

Passons aux écrits de Sénèque. Le traité de *la Colère*, qui paraît le plus ancien de ses traités, fut sans doute publié au commencement du règne de Claude, lorsque Sénèque, chassé du barreau par la crainte de Caligula, revint à la philosophie.[3] C'était une sorte de représailles exercées contre un tyran toujours furieux. La *Consolation à Marcia* est d'une date assez ancienne, car elle est adressée à une dame qui avait été en faveur auprès de l'impératrice Livie[4]. Certains critiques font remonter cette publication jusqu'au règne même de Tibère. La *Consolation à Helvia* et la *Consolation à Polybe*, en-

[1] *Vie de Jésus*, Introduction, XV, XX, XXV, XLII, XLIII. — *Les Apôtres*, Introd., VIII, XX, XXIII, XXIX, XLI. — On peut consulter sur ces questions les travaux suivants : Strauss, *Vie de Jésus*, IIIe section, ch. IV et V. — *Nouv. vie de Jésus*, l. I, § 46, etc.; l. II, § 97, etc. — Albert Réville, *Étude sur les Évangiles ;* Reuss, Schérer, *Revue de théologie*, t. X, XI, XV. Nouvelle série, t. II, III, IV. — Nicolas, *Revue germ.*, sept. et déc. 1862; avril et juin 1863.

[2] Renan, *les Apôtres*, Introd., XVI, XLI.

[3] C'est l'opinion de tous les éditeurs; elle se fonde sur certains endroits de l'ouvrage, l. I, 16, l. III, 19.

[4] *Ad Marciam*, IV.

voyées de l'exil, portent leur date avec elles. Les *Questions naturelles*, ou *Études sur la nature*, ébauchées à la même époque, ne furent achevées que dans les dernières années de l'auteur. Le livre sur *la Clémence* fut dédié à Néron, alors âgé de dix-huit ans[1]. On conjecture que *la Tranquillité de l'âme* date des commencements de l'élévation de Sénèque, parce qu'une phrase y semble faire allusion à ce soudain changement de sa fortune[2]. Un passage de la *Vie heureuse* répond aux reproches que l'opinion publique faisait à Sénèque au sujet de son excessive opulence; or, suivant Tacite, c'est à partir de la quatrième année du règne de Néron que l'envie commença à ouvrir les yeux sur les millions du favori[3]. Le traité de *la Brièveté de la vie*, où il conseille à Paulinus de préférer aux soins vulgaires des emplois publics les loisirs et la haute indépendance du philosophe, est-il de la fin de sa vie et de l'époque de sa disgrâce? Le *Loisir du sage*, au contraire, où il fait l'éloge de la vie active, est-il de l'époque d'ambition qui précède la jouissance des honneurs et l'exercice du pouvoir? Faut-il voir dans *la Constance du sage* et dans le traité sur *la Providence* une réponse aux attaques de la Fortune qui l'exilait en Corse, ou un pressentiment de sa chute prochaine? Il est impossible de rien établir avec précision ni certitude. Ce qui paraît plus sûr, c'est que *les Bienfaits,* et surtout les *Lettres à Lucilius* et les *Questions naturelles,*

[1] *De Clem.,* I, 19.

[2] Ch. I : « Circumfudit me a longo frugalitatis situ venientem; multo splendore circumsonuit. »

[3] *Ann.,* XIII, 42.

occupèrent ses derniers instants[1]. En général, il y a une double raison d'attribuer la plupart de ses écrits au temps qui précéda son entrée aux affaires; c'est qu'à la cour, ses jours s'écoulaient troublés et vides, dans des luttes continuelles et multiples; c'est qu'enfin il n'avait pu acquérir que par de nombreux travaux cette réputation qui fit sa fortune[2].

Il ressort de cet exposé : premièrement, que de tous les livres du Nouveau Testament les seuls que Sénèque ait pu imiter sont les deux Évangiles de saint Matthieu et de saint Marc[3], et les onze premières Épîtres de

[1] Schœll, *Hist. de la litt. romaine*, t. II, p. 443. — Ruhkopf, t. II, préf., p. 7 et 8, sur la lettre 91. — *Quæst. nat.*, l. III, préf. — L. VI.

[2] Résumons ici toutes ces dates. I. Livres saints. Chronologie critique. Évangile selon saint Matthieu, de 41 à 44; règne de Claude, exil de Sénèque. — Symbole des apôtres, de 41 à 44. — Evangile selon saint Marc, en 44, ou de 61 à 68. — Evangile selon saint Luc, en 63; commencement de la disgrâce de Sénèque. — Actes des apôtres, en 63. — Les onze premières Epîtres de saint Paul, de 53 à 62, temps de la faveur de Sénèque. — Dernières Epîtres de saint Paul, de 64 à 68. — Evangile selon saint Jean, en 99.

Chronologie critique : Évangile selon saint Luc, un peu après l'an 70. — Evangiles synoptiques (saint Matthieu et saint Marc), un peu avant celui de saint Luc.—Actes, vers l'an 80.—Évangile de saint Jean, vers l'an 100.—Epîtres authentiques de saint Paul, même date que dans la chronologie catholique. (Nous ne parlons ni des Epîtres de saint Pierre, ni de celles de saint Jean, dont la date, tout au moins, est incertaine.

II. Ecrits de Sénèque : *De ira*, *Consolatio ad Marciam; Consolatio ad Helviam*, *ad Polybium*, de 41 à 49. — *De vita beata*, *De brevitate vitæ*, *De clementia*, *De beneficiis*, *Epist. ad Lucilium*, *Quæst. naturales*, de 58 à 65. — *De tranquillitate animi*, *de otio sapientis*, *de constantia sapientis*, *de Providentia*, date incertaine.

[3] Encore faut-il pour cela s'en référer à la chronologie catholique; si l'on adopte, au contraire, la chronologie critique, ou celle même de saint Irénée, tous les Evangiles sont d'une date plus récente que les écrits de Sénèque. Il resterait onze épîtres de saint Paul composées entre 53 et 62. On voit combien cette imitation prétendue, même à ce simple point de vue des dates et des époques précises, souffre de difficultés.

saint Paul ; en second lieu, que de tous les écrits de Sénèque, les seuls qui aient pu être composés sous l'influence chrétienne sont le traité sur *les Bienfaits*, les *Questions naturell s*, les *Lettres à Lucilius*, et peut-être *la Vie heureuse*. Par conséquent, si l'on admet l'imitation, une différence sensible doit se faire remarquer entre les premiers ouvrages du philosophe et les derniers.

Mais de ce que certains livres du Nouveau Testament peuvent à la rigueur avoir précédé de quelques années les écrits de Sénèque (et rien n'est moins prouvé), est-ce une raison suffisante de penser que l'auteur les a nécessairement connus et pris pour modèles? Quelle idée se fait-on donc de l'apparition des premiers livres chrétiens dans le monde? Croit-on qu'un évangile ou une épître, une fois écrits, couraient de main en main parmi les païens, et excitaient les sentiments profanes d'admiration et de curiosité qu'éveillent un poëme, un discours, un traité récents? Ira-t-on jusqu'à les placer comme les pièces en vogue dans l'étalage des libraires? Ce serait voir sous un jour bien étrange l'histoire de ces temps que de s'imaginer que les dogmes chrétiens, au temps de Néron, eurent dans le public lettré et dans les écoles le retentissement d'un système nouveau de philosophie. Aucune erreur ne serait aussi choquante. Écrits pour des initiés, intelligibles pour eux seuls, dépouillés de tous les agréments propres à piquer le goût des hommes, les livres chrétiens, pendant de longues années, restèrent secrets, comme les assemblées mêmes des premiers fidèles, et inconnus, comme la doctrine qu'ils exprimaient. Ce n'est qu'au temps de Celse et de

Julien que les païens paraissent instruits de leur existence ; et si l'on excepte les Épîtres apostoliques, ils sont à peine mentionnés par les Pères du IIe siècle[1]. Sous Néron, il est presque certain qu'ils étaient connus seulement des Églises où ils avaient été composés ou envoyés ; ils ne devinrent qu'un peu plus tard d'un usage universel pour les néophytes. Un siècle après, lorsque l'Église, accrue de nombreux talents, engagea la lutte avec la science mondaine, ses livres sortirent du demi-jour et arrivèrent à la publicité par l'éclat de l'attaque et de la défense. Mais au temps de Sénèque, nous le répétons, les chrétiens étaient trop peu nombreux, trop ignorés, trop souvent confondus avec les sectateurs des superstitions barbares, pour que leur doctrine et leurs écrits attirassent l'attention des païens, surtout des philosophes. Sans doute, si l'on eût pu prouver les rapports de Sénèque avec saint Paul, il serait facile et raisonnable d'admettre qu'il a connu, par cet intermédiaire, les Épîtres et les Évangiles, et qu'il les a compris, grâce aux commentaires de la prédication : mais sans ce secours et cette communication officieuse, ni les livres chrétiens ne pouvaient aller jusqu'à lui, ni lui jusqu'à ces livres.

[1] Saint Irénée est le premier qui ait fait mention des Évangiles, et il en recule la date assez loin, comme on l'a vu.

CHAPITRE II

Métaphysique chrétienne de Sénèque. — Notion d'un Dieu créateur.

En général, on peut expliquer de trois manières les ressemblances qui existent entre les écrits des philosophes anciens et les livres sacrés des chrétiens : deux de ces explications ont cours dans l'Église, l'autre est fournie par la critique moderne. De tout temps, en effet, il a existé parmi les catholiques deux opinions au sujet de la raison humaine et de la philosophie. Tandis que les uns sont portés à croire qu'avant l'apparition de l'Évangile tout était erreur en religion, licence en morale, déréglement d'esprit en métaphysique, d'autres pensent que l'esprit humain, malgré sa faiblesse et ses égarements, s'est élevé par intervalles à une connaissance anticipée, mais confuse et incomplète, des principales notions que le christianisme est venu apporter au monde[1]. Certains Pères n'hésitent pas à dire que la philosophie fut une préparation à la foi, un premier catéchisme de la doctrine chrétienne, et que par un éclectisme intelligent on recueillerait dans les systèmes anciens tous les fragments de la vérité, épars et mêlés d'erreurs[2]. D'où

[1] Voyez à ce sujet une dissertation de don Calmet (Bible).

[2] Lactance, l. III. — Saint Cyrille, l. I, contre Julien. — Saint Clément, *Strom.*, l. I, ch. XIII.

venait aux hommes cette intuition momentanée, « ce demi-jour qui annonçait de loin, disent-ils, l'éclat de la révélation ? » Des lumières naturelles dont Dieu a pourvu nos âmes, des principes de religion et de morale que sa main y a gravés profondément ; des restes d'une antique tradition du genre humain, mieux éclairé à son origine des mystères de sa destinée ; d'un conseil de la Providence qui ne voulait pas se laisser sans témoignage parmi les hommes, et faisait par instants briller son Verbe[1] à travers des ténèbres dont elle avait marqué la fin. L'âme est donc naturellement chrétienne[2] ; elle a le goût inné du vrai et du divin, et dans une certaine mesure la force d'y atteindre ; dégagée des passions et des préjugés, elle tend d'elle-même à la religion et lui rend spontanément témoignage ; en aucun temps, les lumières d'en haut ne lui ont manqué absolument, et si pendant quelque mille ans les esprits impurs ont soufflé dans le monde l'erreur et la corruption, leurs ravages n'ont pas altéré entièrement l'œuvre du Créateur[3].

C'est ainsi que la plupart des Pères expliquent les rapports et les ressemblances de la philosophie ancienne et du christianisme, en même temps que leurs différences. Ceux au contraire qui sont persuadés que la

[1] Saint Jean Chrys., homélie VI ad Antioch. — Hom. V sur l'ép. aux Rom. — Hom. sur le ps. CXLVIII. — Saint Justin, I[re] apologie, ch. X.

[2] Tertullien, *De anima* : « Sortie des mains de Dieu, l'âme n'a pu méconnaître entièrement son auteur ; toujours elle se ressent de sa divine origine par les facultés divines qui éclatent en elle. » — « C'est le christianisme de la nature. » (Bossuet.)

[3] Saint Justin, I[re] apolog.

raison, réduite à ses seules forces, est incapable de percer la nuit qui l'enveloppe, raisonnent d'une tout autre façon : suivant eux, les clartés qui ont illuminé le paganisme venaient directement des livres saints, communiqués aux philosophes ; la Bible a servi de modèle à Pythagore, Socrate, Aristote et Platon, et le Nouveau Testament à Sénèque, Épictète et Marc Aurèle[1].

Il y a une troisième explication, c'est celle de la libre critique. S'il en faut croire ceux qui la mettent en avant, le christianisme n'est que le développement de la philosophie ancienne, mêlée de conceptions orientales par l'effet d'un syncrétisme que l'état du monde au premier siècle explique suffisamment.

Ces remarques faites, entrons dans l'examen des écrits de Sénèque.

Sénèque a-t-il une métaphysique? Oui, sans doute, bien qu'il exclue de sa définition de la philosophie cette partie si essentiellement philosophique. Les stoïciens, préoccupés de la morale, lui subordonnaient tout le reste, et Sénèque est fidèle à leurs habitudes de langage ; cela ne l'empêche pas d'être métaphysicien sans y penser, ou du moins sans se donner pour tel, et sans avoir en pareille matière d'idées bien arrêtées : quel est l'esprit élevé qui puisse s'occuper de philosophie et dédaigner ces grandes et difficiles questions?

[1] Voir plus haut, *Introduction,* pages 15 et 16.

§ I.

EXISTENCE D'UN DIEU CRÉATEUR.

Sénèque croyait-il en Dieu? Oui, mais son Dieu n'est pas celui du christianisme. Avec l'école stoïque, Sénèque est panthéiste, et cette opinion ressort des passages mêmes qu'on allègue pour prouver qu'il imite l'Évangile. On sait que suivant le dogme stoïcien Dieu n'est pas autre chose que l'âme du monde, répandue dans toutes les parties de l'univers, auquel elle communique le mouvement et la vie [1]. Cette âme, substance ignée, est la cause première et éternelle qui a formé le monde, en agissant sur une matière inerte et passive, éternelle aussi ; elle dirige et conserve son œuvre, qui demeure incorruptible, malgré des changements passagers et extérieurs ; nos âmes sont des parcelles de ce feu divin où elles doivent s'absorber un jour [2]. — Sénèque adopte sans réserve une telle doctrine, si peu conforme au christianisme. On en jugera par les passages suivants.

Le quatrième livre du *De beneficiis*, ouvrage de la vieillesse de l'auteur, a quelques chapitres fort remarquables sur les bienfaits dont la Providence comble ses

[1] Voy. Lactance, cité par Juste Lipse (*Phys. st.*, dissert. 7 et 8, l. I).— Manilius, l. I. — Virg., *En.*, VI. — Cicér., *De nat. deor.*, l. I, ch. XV et XVI. — *De div.*, l. I, ch. II.

[2] J. Lipse, *ibid.*, dis. VI. — Cicér., *id.*, *De nat. deor.*, II, c. XXII. — Sénèq., ép. LXV. — J. Lipse, *ibid.*, diss. 4. — Juste Lipse, *ibid.*, D. 20, l. II. — Sénèq. (*De vita beat.*, 32). — Voy. Juste Lipse, *ibid.*, diss. 8, l. III.

créatures [1]. C'est la preuve physique de l'existence de Dieu, exposée avec l'éloquence de Socrate, de Cicéron, de Fénelon, ou plutôt avec l'emphase de J.-J. Rousseau. Mais comment Sénèque a-t-il compris et défini ce même Dieu dont il célèbre la bonté, en des termes qui rappellent l'hymne de Cléanthe? « Dieu, ajoute-t-il, n'est pas autre chose que la nature; la nature et lui ne font qu'un; ce sont les deux noms d'un seul être, comme Annæus et Lucius désignent une seule personne, qui est Sénèque; Dieu, c'est la raison divine mêlée au monde. Vous pouvez encore l'appeler le destin, car le destin est un enchaînement de causes, et Dieu est la première des causes dont dépendent les autres [2]. » La mobilité d'opinions, fort reprochée à Sénèque, ne peut pas ici fournir de réplique; car il parle de Dieu toujours dans le même sens, et sans tomber dans aucune contradiction. Il use des mêmes expressions dans les *Questions naturelles*, dans le *De vita beata*, en un mot, dans tous ses écrits [3].

Les développements de la théorie stoïcienne sont reproduits par Sénèque avec toutes leurs conséquences. « La raison universelle, cet artisan suprême de grands ouvrages, a fait le monde en se servant d'une matière préexistante qu'elle a façonnée sans en pouvoir changer l'essence. C'est ce qui explique l'origine du mal dans le monde; il ne vient pas de Dieu, cause active, mais de la matière, élément passif, mauvais en certaines par-

[1] Ch. V, VI.
[2] L. IV, ch. VIII.
[3] *Q. n.*, l. II, 45. — *De vita beata*, ch. VIII. — *Q. n.*, præf., I.

ties, que l'ouvrier ne pouvait changer [1]. » Il dit ailleurs : « Dieu est soumis au destin, ou plutôt le destin c'est Dieu ; les volontés de Dieu sont des lois immuables pour Dieu lui-même, car il n'a pas dû vouloir quelque chose qui pût un jour être mieux autrement. Il a ordonné une fois, il obéit toujours. Cela ne détruit ni sa liberté ni sa puissance, car c'est à lui-même qu'il obéit. Tout ce qui arrive dans le monde est un des effets de ce fatal enchaînement de causes établi par Dieu de toute éternité, et qu'il ne peut modifier. Quand donc la foudre tombe, ce n'est pas Dieu qui la lance par un acte spécial de sa volonté, c'est le destin [2]. »

Il arrive quelquefois à Sénèque de discuter la théorie de Platon et celle d'Aristote sur la formation de l'univers ; mais il n'en prend que ce qui est conforme à l'esprit du stoïcisme, c'est-à-dire ce que les stoïciens en avaient emprunté avant lui. Il dit avec Platon que Dieu, être essentiellement bon, n'a pu faire qu'un monde parfait [3] ; mais il n'ajoute pas cette pensée si chrétienne, et qui se lit dans Platon, Cicéron et les stoïciens, que Dieu a fait le monde spécialement pour l'homme ; il a négligé aussi cette expression, commune à la Bible et au disciple de Socrate, que Dieu se réjouit de son ouvrage, et se reposa après l'avoir achevé [4]. Sur l'existence

[1] *De Prov.*, V. —Voyez *ad Helv.*, VIII. — Ép. LXV.—*Q. nat.*, I præf.

[2] *De prov.*, 5.— *Q. n.*, præf., I, II, 32. — *De benef.*, VI, 23. — Lucain a dit de même :

> Finxit in æternum causas : qua cuncta coercet,
> Se quoque lege tenens. (Ch. II.)

[3] Ép. LXV. — Lactance, *De ira Dei*, XIII. — Sénèque, *De ira*, II, 27.

[4] « L'Éternel créa le monde, et quand cette image des êtres intelligibles eut commencé à vivre et à se mouvoir, Dieu, content de son ouvrage,

et le débrouillement du chaos, il suit le Portique, ou plutôt la philosophie ancienne, et s'il y a lieu à un rapprochement, il faut l'établir entre tous les philosophes anciens et la Genèse.

Pour prouver que Sénèque, en ces matières, s'est inspiré des livres saints, on cite des passages qui sont des corollaires évidents de ses principes panthéistes, et par conséquent ne peuvent se concilier avec l'Évangile. Que signifie par exemple cette pensée : « Ne penses-tu pas qu'il y a quelque chose de divin dans celui qui est une partie de Dieu? Ce tout, où nous sommes contenus, est un, et il est Dieu, et nous sommes ses associés et ses membres. » N'est-elle pas la formule même du panthéisme [1]? Comment ose-t-on assimiler ce langage à celui de saint Paul : « Vous êtes le corps du Christ et les membres d'un membre. » [2] Nous avons pour nous Lactance, qui, au sujet des deux fragments de Sénèque que nous avons cités, dit : « Si tous les objets que nous voyons sont des membres de Dieu, ces philosophes nous

voulut le rendre encore plus semblable à son modèle et lui donner quelque chose de cette nature impérissable... » *Timée.* — *Pensées de Platon*, par M. J.-V. le Clerc. — « Celui qui avait ainsi disposé toutes ces choses demeura dans son repos accoutumé. » *Timée.* — On trouve cependant dans Sénèque : « Sic mundus exteriora contempsit, spectaculo sui lætus. » *De Prov.*, VI.

[1] Ép. XCXII. — Comparez :

> Quis cœlum posset, nisi cœli numera nosset,
> Et reperire Deum, nisi qui pars ipse Deorum est? (Manilius.)

Cette pensée se retrouve ailleurs dans les mêmes termes : *Totum hoc, quo humana et divina conclusa sunt, unum est; membra sumus corporis magni.* (Ép. XCVII.)

[2] I Corinth., XII, 27. *Vos autem estis corpus Christi et membra de membro*; ὑμεῖς δὲ ἔστε σῶμα Χριστοῦ, καὶ μέλη ἐκ μέρους.

font un Dieu privé de sentiment [1]. » On doit donc prendre garde, en soutenant le christianisme de Sénèque, de choisir à cet effet des textes condamnés par les Pères de l'Église.

Les autres citations, à l'appui de cette thèse, ne sont pas plus justes ni mieux comprises. Quand Sénèque dit : « Dieu est près de toi, il est avec toi, il est dans toi. Oui, Lucilius, un esprit sacré habite en nous, surveillant et gardien de nos bonnes et de nos mauvaises actions... Aucun homme de bien n'est privé de la présence de Dieu... Une force divine descend en lui. Tout esprit supérieur est mis en branle par une puissance céleste. » [2] — Et ailleurs : « Comment appelleras-tu cette âme, si ce n'est un Dieu qui est de passage dans le corps humain [3] ? » — « Tu t'étonnes que l'homme s'élève jusqu'aux Dieux ? C'est Dieu qui vient vers les hommes, que dis-je ? il vient dans l'homme. Aucune âme vertueuse n'est privée de la présence de Dieu [4]. » — Il est évident que ce sont autant de répétitions de la même idée : Dieu, âme universelle, vivifie tout, pénètre tout, est présent partout ; nos âmes sont des émanations de la sienne ; par conséquent Dieu est en nous. Et il habite particulièrement dans l'homme de bien, en qui l'on ne voit point les passions et une nature grossière opprimer l'élément immatériel ou

[1] *De ira Dei*, l. VII, 3.

[2] Ép. XLI.

[3] Ép. XXXI.

[4] Ép. LXXIII. — Voici les paroles de l'Apôtre auxquelles on compare ces passages : « Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?... » Τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν (I Cor., III, 16). — « Quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non onge sit ab unoquoque nostrum. » (Act. XVII, 27, 28.)

divin. Reconnaissons donc là, non le dogme chrétien, mais la doctrine du Portique que Sénèque expose d'après ses maîtres, et dans les mêmes termes [1].

Indépendamment des preuves qui confirment notre assertion, la lecture seule des Épîtres, d'où sont tirés ces derniers passages, suffit à en déterminer le vrai sens. La pensée stoïcienne s'y déclare tout entière. Ce sage, en qui Dieu habite, est l'égal de Dieu ; il ne doit pas se considérer comme l'humble adorateur, le serviteur soumis de la Divinité, mais comme un associé qui va de pair avec elle et se tient à son niveau [2]. Implorer de Dieu la sagesse par des prières est une folie [3];

[1] Les stoïciens appelaient πνεῦμα ἔμφυτον cet esprit divin répandu dans l'univers et qui animait chaque être particulier. « Divinum spiritum esse ubique diffusum, eoque omnia contineri. » (Lactance, VII, 6.) — « Deus est spiritus intelligens et igneus, formam ipse non habens, sed in omnes se vertens, et omnibus assimilans. » (Posidonius, ap. Stob.) — « Deum esse animum per naturam rerum omnem intentum et commeantem. » (Cicéron, *De N. deor.*, I.) — C'est le *spiritus intus alit* de Virgile. — Citons encore une pensée de Cicéron semblable à l'une de celles que Sénèque exprime dans l'épître XII et dans l'épître LXXIII : « Multos et civitas nostra et Græcia tulit singulares viros; quorum neminem, nisi juvante Deo, talem fuisse credendum est... Nemo igitur vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. » (*De N. D.*, II, 66.) — « Est homini cum Deo rationis societas. » (*De leg.* I). — Zénon disait : « L'homme vertueux est divin, car il a comme un dieu en lui. Le méchant, au contraire, est athée. » (Diog. Laër.) — Sur les inspirations d'en haut, on pourrait renvoyer à Horace (vim temperatam Di quoque provehunt in majus, etc...), et même jusqu'à Homère (*Odyssée*), où la pensée de Sénèque est exprimée en termes semblables.

[2] « Par Deo surges .. (Ep. XXXI) hoc est summum bonum; quod si occupas, incipis Deorum socius esse, non supplex (*ibid.*). — Si hominem videris..., ex superiore loco homines videntem, ex æquo Deos... (Ep. LXI). — Jupiter quo antecedit virum bonum? Diutius bonus est. Sapiens nihilo se minoris æstimat, quod virtutes ejus spatio breviore cluduntur. » (Ep. LXXIII.)

[3] « Quam (bonam mentem) stultum est optere, cum possis a te im-

l'homme la possède en lui-même : en effet n'a-t-il pas Dieu en lui ? N'est-il pas une portion de Dieu ? — Est-ce là, je vous prie, l'esprit des Épîtres que l'Apôtre signait : Paul, esclave de Jésus-Christ[1] ?

Ce que Sénèque ajoute sur la grandeur de Dieu et sa majesté invisible, sur son unité, sur le lieu qu'il occupe, avait été dit cent fois avant lui par Zénon et Chrysippe, par Platon et Pythagore, par Cicéron le disciple de tous les Grecs [2]. — Il serait trop long de citer ici, en regard du texte de notre auteur, tous les sentiments de respect et d'admiration que la toute-puissance divine a inspirés aux anciens philosophes, et que les Pères de l'Église et les apologistes ont signalés dans leurs écrits [3]. En face de ces témoignages la piété de Sénèque paraîtrait faible et peu expressive. Bornons-nous à quelques fragments que nous fournit saint Clément d'Alexandrie : « — Dieu, s'écrie Antisthène, n'est semblable à personne, parce que nulle image ne peut le faire connaître à personne… — Celui qui ébranle l'univers et le raffermit, dit Xénophon, manifeste par là même sa grandeur et sa puissance. Mais quelle est sa forme ? Elle échappe à nos regards. — Écoutons Xénophane de Colophon : Le Dieu qui commande aux dieux et aux hommes est un. Il n'a point un corps comme les mortels ni un esprit semblable

petrare. Non sunt ad cœlum elevandæ manus…, etc. » (Ep. LXI.) — « Quid votis opus est? Fac te ipse felicem… » (Ep. XXXI.)

[1] Παῦλος, δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ.

[2] Voy. Lactance, *Div. inst.*, VI, 24. — *Quæst. nat.*, I, præf. — *De benef.*, VI, 7. — *Q. N.*, VII, 31.

[3] Voy. Eusèbe, *Prép év.*, l. VII, IX, X et seq. — S. Clém., *Strom.*, l. I, VI. — S. Justin, Minucius Félix.

au leur. — Bacchylide le lyrique : Inaccessible aux maladies, pur de toute faute, il n'a rien qui ressemble aux mortels. — Cléanthe le stoïcien dans son hymne : Quel est le bien suprême, dis-tu ? Apprends-le de ma bouche. C'est ce qui est réglé, juste, saint, pieux, maître de soi... — Parménide : Dieu n'a point commencé, il n'aura point de fin ; il est unique, non engendré, universel, inébranlable [1]. » N'oublions pas non plus la pensée célèbre de Platon : « Le passé et le futur sont des formes passagères du temps que dans notre ignorance nous transportons mal à propos à la substance éternelle ; car nous avons l'habitude de dire : Elle fut, elle est, et sera. Elle est, voilà ce qu'il faut dire en vérité. La substance éternelle, toujours la même et immuable, ne peut devenir ni plus vieille, ni plus jeune... elle n'est sujette à aucun des accidents que la génération impose aux choses sensibles, à ces formes du temps qui imite l'éternité [2]... » — Que serait-ce si nous pouvions citer ici le *Timée* tout entier?

De ces comparaisons il résulte que Sénèque, quand il parle de *l'existence de Dieu* et de *la création,* n'est qu'un écho affaibli de la philosophie ancienne.

[1] S. Clém., *St.,* l. V, ch. XIV.

[2] *Timée.* — Après avoir montré la conformité de la philosophie ancienne et du Christianisme, Minucius Félix disait : « De là résulte, pour tout homme qui pense, que les chrétiens d'aujourd'hui sont des philosophes, ou que les philosophes d'autrefois étaient des chrétiens. » (*Octave*, ch. XX.) — Voy. encore Cicér., *Tusc.*, I. — *De Nat. deor.,* I, 22. — Xénoph., *Entre. Mém.*, I, 4.

§ II.

DE L'ÉTERNITÉ DE LA MATIÈRE.

On nous fait une objection. On nous dit : Sénèque seul a évité une erreur capitale où toute l'antiquité est tombée. C'est au sujet de la préexistence de la matière. Seul il a pensé que la matière, au lieu d'être éternelle comme Dieu, avait été créée par lui. Cette remarque manque de justesse, et pour deux motifs. D'abord Sénèque, nous l'avons vu, suit l'opinion commune et l'expose en plus d'un endroit; il est évident qu'elle fait partie de son système. La création de la matière par Dieu est une pure hypothèse qu'il avance sans y souscrire aucunement, et à la façon dont il en parle il est facile de voir que cette supposition avait été faite et débattue de son temps et avant lui dans les écoles[1]. Elle est émise, en effet, par Cicéron, qui, il est vrai, la repousse; mais cela du moins nous prouve que Sénèque n'en est pas le premier auteur[2]. Est-il besoin, pour expliquer l'origine de cette hypothèse, d'y voir une inspiration des systèmes du haut Orient[3]? Non, sans doute.

[1] « Quam utile cognoscere utrum Deus materiam sibi formet, an data utatur; utrum idea materiæ prius supervenerit, an materia ideæ. » (*Q. n.*, I, præf.

[2] Cicero de natura deorum disputans, sic ait : « Primum igitur non est probabile, eam materiam rerum, unde orta sunt omnia, esse divina providentia *effectam* : sed habere et habuisse vim et naturam suam. (Lactance, *Div. inst.*, II, 8.)

[3] « Nous observerons que la plupart des anciens livres religieux que

La création de la matière était admise en Orient et repoussée en Grèce ; mais au moins les Grecs, tout en la repoussant, pouvaient en concevoir l'idée. Il n'y a rien là que de simple et de naturel, et l'esprit grec était assez ingénieux, assez fertile en hypothèses pour concevoir celle-ci de lui-même et sans avoir besoin d'une inspiration étrangère. Suivant un commentateur, Platon, tout en admettant que la matière préexistait à la création du monde, insinue que Dieu l'avait créée, et c'est ainsi que ses éminents disciples d'Alexandrie entendirent la pensée du maître [1]. Ce qui est hors de doute, c'est que le Dieu de Platon, *auteur* et *père du monde* [2], est bien autrement libre dans ses déterminations, puissant dans ses actes, que le Dieu de Sénèque et des stoïciens, qui *forme* et *arrange* la matière (*formator*, *artifex*), suivant des lois irrévocables qu'il a une fois fixées et dont il est lié comme la plus humble des créatures.

nous connaissons semblent admettre la création proprement dite ; le Shastah des Brames : « L'Eternel résolut, dans la plénitude des temps, de former des êtres divins et heureux comme lui. Ces êtres n'étaient pas, il voulut, et ils furent. » (M. J.-V. le Clerc.)

[1] « Mais que signifient donc ces termes platoniques, l'*auteur*, le *formateur*, le *Père*? Ne valent-ils pas bien κτίστης, que l'on voudrait voir dans le texte du philosophe, que l'on attaquerait s'il s'y trouvait, et qui ne veut dire que *fondateur*? Sans doute, la matière préexiste, suivant le Timée; mais elle avait été créée par Dieu même (Sophiste, p. 185, C; Philèbe, p. 178, A, édit. de Francfort). C'est l'opinion des platoniciens Clément d'Alexandrie, Jamblique, Porphyre, Hiéroclès; et le formateur du monde est toujours le Dieu créateur. » (M. J.-V. le Clerc.)

[2] Voyez le Timée : « Quand tous ces dieux... eurent reçu la naissance, l'*auteur de cet univers* leur parla ainsi : « Dieux, issus d'un dieu, vous dont je suis l'*auteur et le père*, mes *ouvrages sont indissolubles parce que je le veux*. »

CHAPITRE III

De la Providence.

Si l'on excepte les sceptiques et les épicuriens, les anciens philosophes croyaient à la Providence, c'est-à-dire à l'action constante de Dieu sur le monde, et à son intervention dans les affaires humaines. De Thalès à Zénon et à Chrysippe, il y a unanimité sur ce point entre les chefs des principales écoles. Pour s'en convaincre, on peut consulter Eusèbe, Clément, Justin, Lactance, qui ont recueilli des témoignages aussi nombreux qu'explicites, et les ont confrontés avec les livres saints ; on sera encore mieux édifié si on lit le IIe livre du *De natura deorum* de Cicéron[1], le chapitre IV du livre Ier des *Entretiens mémorables*, et surtout certains passages éloquents des *Lois* et du *Timée*[2]. Fénelon, en démontrant l'existence de Dieu, n'est pas plus fort, plus abondant, plus varié dans ses preuves, ni plus sincèrement enthousiaste de la puissance et de la bonté divines. La question est donc de savoir si Sénèque a surpassé de

[1] Particulièrement les chapitres VI, XXII, XXVII, XXIX, XXX, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLVIII.

[2] Voyez *Pensées de Platon*, par M. J.-V. le Clerc. — Lois X, IV, V, VII.

tels prédécesseurs par la pureté et l'élévation de ses doctrines, en un mot, par une plus grande conformité avec le dogme chrétien.

§ I.

ACTION DE DIEU SUR LE MONDE.

Sénèque est un des défenseurs de la Providence, il en plaide la cause, comme il le dit lui-même[1]; il démontre que l'œuvre merveilleuse de l'univers ne peut durer et se soutenir sans une intelligence suprême qui la dirige et la conserve; il justifie Dieu des reproches que l'impiété ou le désespoir lui adresse; il signale les bienfaits que sa main répand avec profusion sur le genre humain. « O homme, être ingrat qui nie la bonté des dieux, d'où te vient ce souffle qui t'anime, cette lumière à l'aide de laquelle tu règles et disposes les actes de ton existence, ce sang dont le mouvement entretient la chaleur vitale; qui te donne ces mets dont la saveur excite ton palais, lors même que tu es repu et rassasié, ce repos où tu languis et te corromps?... Et cette immensité de terres et de pays qui compose l'univers, ces mines abondantes, ces métaux précieux, cette voûte éclatante du ciel qui étale sur ta tête des diamants et des rubis, et dont la splendeur et les décors varient le jour et la nuit, quelle est la main qui te dispense ces biens? Et tu prétends que les dieux ne t'accordent

[1] « Causam deorum agam. » (*De Prov.*, I.)

aucun bienfait[1] ! » — Il dit encore : « Dieu a une grandeur calme, une douce et vénérable majesté, amie de l'homme et à sa portée[2]. » — « Les dieux ne veulent ni ne peuvent nous nuire ; leur nature est douce et paisible, aussi éloignée de faire le mal que d'en sentir l'atteinte[3]. » — « Aussi le soleil se lève sur les scélérats, et les mers sont ouvertes aux pirates. » — « Ils nous accordent leurs bienfaits, sans que nous ayons même le sentiment de leur libéralité ; ils les redoublent, malgré notre ingratitude. » — « Pareils à d'excellents parents qui sourient aux offenses de leurs enfants, ils comblent de faveurs ceux mêmes qui mettent en doute leur existence. » — « D'une main égale ils distribuent les biens à tous les peuples du monde : leur unique attribut est la bienfaisance. » — Tels sont les passages les plus marquants des écrits de Sénèque sur le gouvernement tutélaire de la Providence[4].

On peut appliquer à cette doctrine, et à la manière dont elle est exprimée, ce que Sénèque dit de certaines maximes qu'il emprunte aux anciens : « Ce ne sont pas les opinions de tel ou tel, mais de tout le monde. Elles font partie du domaine public[5]. » De tout temps l'hu-

[1] *De Prov.*, I. — *De benef.*, IV, 3, 6.

[2] Lact., *De ira Dei*, VI, 24.

[3] *De ira*, II, 27. — Ép. XCV.

[4] *De benef.*, IV, 26. — VII, 31.

[5] Ep. XXI. — On peut remarquer, en consultant les travaux les plus complets sur les emprunts de Sénèque et sur ses ressemblances avec les livres saints, que, bien loin d'omettre quelques-unes des citations faites par les partisans de la thèse opposée à la nôtre, nous ajoutons aux passages qu'ils ont recueillis plusieurs textes, utiles à leur cause, qu'ils ont négligés. — Cette observation s'applique à l'ensemble du chapitre troisième.

manité n'a-t-elle pas appelé Dieu *très-bon* et *très-grand?* Le sentiment de la bonté divine naît dans l'âme aussi spontanément que l'idée de la toute-puissance du Créateur est conçue par l'esprit. — Écoutons Cicéron, « ce cœur envahi par la divinité, qui a pressenti l'amour de Dieu et deviné la charité[1] » : « Oui, j'affirme « que la Providence a dans l'origine constitué le monde « et toutes les parties du monde, et qu'elle les gouverne « par une action constante..... S'il y avait des hommes, « dit Aristote, qui eussent toujours habité sous la terre, « dans des demeures agréables et élégantes, ornées de « statues et de peintures, et pourvues de tout le luxe qui « brille dans les maisons des riches ; s'ils n'étaient ja- « mais sortis de ce séjour souterrain, et que cependant « la renommée eût apporté jusqu'à eux le nom des « dieux et l'éloge de leur puissance ; si tout à coup, le « sol venant à s'entr'ouvrir, ils pouvaient jouir de la « lumière et contempler le spectacle majestueux de la « terre, de la mer et du ciel ; s'ils apercevaient l'éclat du « jour et les flambeaux de la nuit, les astres aux mou- « vements fixes et réguliers, à cette vue ne s'écrieraient- « ils point qu'il est des dieux, et que de si grandes « choses sont l'œuvre de leur providence !.... Combien « cet univers est merveilleux dans toutes ses parties ! « Comme l'art infini de l'ouvrier éclate dans la perfec- « tion des détails ! Avec quelle ingénieuse prévoyance « il a formé le corps de l'homme et celui des animaux ! « De quels avantages il a comblé l'homme ! Avec quelle

[1] Expressions d'Érasme.

« richesse et quelle magnificence il a embelli son sé-
« jour [1] !.... »

« Et cette âme, d'une nature supérieure, cette raison, attribut divin, qui comprend la pensée, l'intelligence, la sagesse, d'où l'homme l'a-t-il prise? De quelle main tient-il un tel bienfait [2] ?.... » — « O mon ami, disait Socrate à un athée, comblé de dons excellents par la Divinité, traité par elle en favori et établi au sein des richesses de la nature avec les priviléges et presque le rang d'un dieu, oses-tu prétendre que tout cela soit l'œuvre du hasard et non d'une Providence suprême, aussi libérale qu'elle est sage et puissante?..... De même que ton âme dirige le corps où elle réside et le gouverne selon sa volonté, de même l'esprit qui anime le monde le meut à son gré et y fait tout ce qui lui plaît [3]..... » — Mais rien n'égale la chaleur et l'onction du langage de Platon : — « Comment
« se voir sans indignation réduit à parler sur l'existence
« des dieux? Oui, nous éprouvons malgré nous, pour
« ceux qui nous y forcent, je ne sais quel sentiment de
« colère..... O jeune homme, qui t'imagines que les
« dieux ne songent pas à toi! ni toi ni personne ne
« pourra se vanter d'échapper à leur justice et de pré-
« valoir contre eux. Ils te surveillent. En vain tu pour-
« rais cacher ta petitesse dans les profondeurs de la
« terre, ou, sur des ailes rapides, t'envoler dans les

[1] Lire les chapitres VI, XXX, XXXVII du l. II du *De nat. deor.*

[2] Cicér., *De nat. deor.*, l. II, VI. — Voy. aussi *De leg.*, II. — *Pro Roscio Amer.*, etc.

[3] *Entr. mém*, l. I, ch. IV.

« cieux : tu satisferas toujours à la justice divine..... O « jeune téméraire, ne le vois-tu pas? Ignorer cette con- « dition de la vie, c'est ignorer la vie elle-même, et ne « pouvoir parler un moment sur les vrais biens et les « vrais maux de l'humanité! Que dis-je? Si nous te « persuadons aujourd'hui que tu tenais sur les immortels « de vains discours sans raison, c'est encore un bienfait « de Dieu même[1]... » — « Espérons toujours en Dieu. « Ce Dieu qui aime la vertu, s'il lui envoie des calami- « tés, les rendra bientôt plus légères pour les remplacer « par des faveurs; et les biens dont il la récompense, « loin d'être passagers comme les maux, seront insépa- « rables de son heureux avenir. Vivons au milieu de « ces espérances, doux charme de notre mémoire; ne « les oublions jamais, et que, sans cesse rappelées par « chacun de nous, elles embellissent nos travaux et nos « plaisirs[2].» —Le Portique a recueilli, développé, soutenu avec énergie ces principes essentiels de la doctrine socratique, malgré les railleries des épicuriens, et Cicéron leur rend ce témoignage que leur théorie sur la Providence est pleine de piété et de raison[3]. Les vers de Cléanthe justifient cet éloge. Plus que toute autre école, le stoïcisme mit en pleine lumière l'attribut divin, la bonté; Tertullien même voit dans l'opinion stoïcienne, exagérée ou mal comprise, le germe de l'erreur des marcionites, qui, pour se faire un Dieu aussi bon que

[1] Lois, X. — *Pensées de Platon*, par M. J.-V. le Clerc.

[2] Lois, X, *ibid.* — Lois, V, M. J.-V. le Clerc. — Voir aussi *Philèbe* cité par Eusèbe, l. XII, ch. XLI.

[3] « Rationem de providentia deorum ab illis sanctissime et providentissime esse constitutam. » (*De nat. deor.*, III.)

possible, en imaginaient un second, chargé de tout le mal apparent ou réel qui existe dans le monde.

§ II.

ACTION DE DIEU SUR L'HOMME.

Dans cet accord unanime des grandes et sérieuses philosophies au sujet de la Providence, on remarque un dissentiment. Dieu se borne-t-il à veiller en général sur ses œuvres, sans entrer dans les détails de ce vaste ensemble? Son action, tutélaire et bienfaisante, embrasse-t-elle les grandes choses en négligeant les petites? A-t-il l'œil ouvert sur chacun de nous? Lit-il dans le secret des cœurs? Dieu est-il, en un mot, présent partout, voyant tout, sans que le moindre mouvement de la plus infime de ses créatures puisse lui échapper? On a dit que Sénèque, seul de tous les anciens, avait entendu le gouvernement de la Providence au sens large et complet, qui est celui du christianisme, et qu'en cela il était le disciple non du Portique, mais des apôtres. C'est une double erreur. Il est bien vrai que les stoïciens, par une concession faite à l'épicurisme, posaient certaines limites à l'action providentielle; mais il nous semble qu'ils cherchaient, en restreignant leur théorie, à éviter les tracasseries et les sarcasmes de leurs adversaires plutôt qu'ils n'obéissaient à l'inspiration naturelle de leurs propres sentiments, et nous voyons dans ce système mixte une sorte de transaction, résultat ordinaire

des luttes qui s'engagent entre des écoles rivales. Ce qui paraît le prouver, c'est qu'ils varient sur ce point et accordent tantôt plus, tantôt moins, à la Providence. Cicéron en fait foi [1]. Quoi qu'il en soit de l'opinion stoïcienne, la doctrine de Socrate et de Platon sur la Providence ressemble de tous points à celle de l'Évangile. « Les dieux, dit Platon, possèdent l'omniscience, ils voient donc et connaissent les moindres détails et s'en occupent..... leur puissance n'éclate pas moins dans les infiniment petits que dans les infiniment grands, et ces soins ne dégradent pas du tout leur majesté [2]. »

« Nous ne devons pas, ô mon meilleur ami, nous préoccuper beaucoup de ce que dira de nous la multitude, mais de celui seul qui connaît à fond ce qu'il y a de juste et d'injuste dans notre conduite, et celui-là seul est la vérité même [3]. » — Ainsi parle le disciple de Socrate, ainsi parlait le maître : « Dieu voit tout à la fois, il entend tout,

[1] Dans le *De natura deorum*, le stoïcien Balbus expose en ces termes l'opinion du Portique : « *Ipsorum deorum sæpe præsentiæ, quales supra commemoravi, declarant ab his et civitatibus et singulis hominibus consuli*... Les actes de présence de ces dieux en personne, que j'ai cités, prouvent qu'ils veillent et sur les États et sur les individus. » « Ne vous imaginez pas, ajoute-t-il, que ce soin va jusqu'à s'occuper des vignes ou des moissons... Les dieux s'occupent de ce qui est important, et négligent le reste. Les grands hommes ont toujours été heureux... *Magna dii curant, parva negligunt. Magnis autem viris prospere semper eveniunt omnes res*... » La restriction que contient cet énoncé est, à bien prendre, fort légère, et il faut croire que les stoïciens n'en usaient pas toujours, puisqu'on leur reprochait de rabaisser la majesté divine en l'intéressant à la conservation des abeilles et des fourmis : « *Dei majestatem usque ad apium formicarumque perfectionem deducunt.* » (L. II, 66.) — Lipsius, *Diss.* XI, l. I, *Phys. st.* — Le passage qu'il cite est tiré des *Académiques*, l. II.

[2] *De leg.*, X. — V. Juste Lipse, *Diss.* XI, l. I (*Phys. stoïc.*).

[3] Criton. — Eusèbe, XIII, 6.

est présent partout, et s'occupe également de tout[1]. » — Cicéron s'inspire de l'un et de l'autre lorsqu'il dit : « Rien ne peut être caché à Dieu[2]... Que l'homme ait donc cette intime conviction que les dieux voient le caractère, la conduite, les fautes, la piété, la religion des hommes, et qu'ils tiennent compte des vertueux et des impies[3]. » Ces idées étaient anciennes dans l'humanité. « On demandait à Thalès : « L'homme peut-il cacher ses actions à la Divinité? — Comment y parviendrait-il, répondit Thalès, puisqu'il ne peut pas même lui dérober ses plus secrètes pensées[4]? » — Le pythagoricien Épicharme avait coutume de dire : « Rien ne peut échapper à l'œil de Dieu, ne l'oublie jamais ; son regard est continuellement sur nous. A lui seul rien n'est impossible[5]. » — Sextus Empiricus cite ces deux vers de Xénophane de Colophon : « Dieu voit tout, entend tout, connaît tout ; sa sagesse conduit toutes choses sans effort. » Enfin, la même pensée est attribuée aussi à Zénon : « On ne peut cacher ses fautes à Dieu, pas même la pensée[6]. »

Manifestement, Sénèque n'est pas le premier philosophe qui ait dignement apprécié l'étendue de la puissance divine et son rôle dans les affaires humaines. Il y a plus : il n'en parle pas toujours en termes convenables,

[1] Xénophon, *Entr. mém.*, l. I, ch. IV, à la fin.

[2] *De nat. deor.*, III. — De même : « Ignorare Deus non potest qua quisque mente sit. » (*De div.*, II.)

[3] *De leg.*, II.

[4] Saint Clém., *Strom.*, l. V, ch. XIV.

[5] Saint Clém., *Strom.*, l. V, ch. XIV.

[6] Rien ici-bas ne se fait sans Dieu, disait Cléanthe, dans son *Hymne à Jupiter.*

et s'éloigne du dogme chrétien beaucoup plus que Socrate et Platon. Son opinion, comme celle des stoïciens, ne paraît pas bien fixée ; suivant les besoins de sa cause il soutient le pour et le contre, et, en vrai rhéteur, s'inquiète peu des contradictions. Voici d'abord ses meilleurs passages : « Nous avons prouvé que Dieu (ou un dieu) préside à l'univers et se trouve en nous. — Il ne sert de rien de cacher sa conscience : Dieu (ou un dieu) lit en nous. Rien n'est caché à la Divinité. Elle est dans nos âmes et se mêle à nos pensées. — Vivez avec les hommes comme si un Dieu vous voyait, etc. [1]. »

On a coutume de rapprocher ces fragments de quelques versets des livres saints : « Dieu discerne les pensées et les intentions du cœur, nulle créature n'est invisible en sa présence ; tout est nu et ouvert à son regard ; rien de couvert qui ne soit révélé, rien de caché qui ne soit su… Priez votre Père dans le secret, et votre Père, qui voit dans le secret, vous répondra [2]. »

Le lecteur connaît assez la question pour décider s'il y a lieu de supposer que Sénèque ait eu besoin de recourir au Nouveau Testament pour exprimer des pensées aussi anciennes que la philosophie et la nature humaine.

Nous avons dit que Sénèque est moins chrétien que Platon. En voici la preuve : « Il y a des dieux qui règlent le monde par leur puissance, qui prennent soin du genre humain, et de temps en temps s'occupent des indi-

[1] *De Prov.*, I. — Lact., VI, 4. — Ép. LXXXIII. — Ép. X. — Voir aussi Ép. LXXXIII. — *De vita beata*, XX. — Ep. XLIII.

[2] Ep. ad Hebr., IV, 12, 13. — Saint Luc, XII, 2. — Saint Matth., VI, 6.

vidus[1]. » — « Les dieux s'occupent bien plus de l'ensemble que des détails[2]. » Est-ce là encore une imitation de l'Évangile ? Et ce sentiment se trouve-t-il dans Platon ?

Pour ne rien omettre, expliquons ici certaines expressions du *Traité de la Providence* qu'on a quelquefois citées en les détournant de leur sens naturel. L'auteur, se proposant de démontrer que Dieu aime les gens de bien, malgré les calamités qu'il leur envoie ou qu'il laisse fondre sur eux, dit avec cette vivacité particulière à son talent, et avec ce redoublement d'expressions qui lui est si familier : « Entre les gens de bien et Dieu il y a une certaine amitié dont la vertu est le lien. Que dis-je, amitié ? Il y a ressemblance et parenté : en effet, l'homme de bien ne diffère de Dieu que par la durée ; il est son disciple, son émule, sa vraie postérité : *Discipulus ejus æmulatorque et vera progenies*... Dieu a l'âme d'un père pour les hommes de bien[3]. » Tout dans ce passage, pensées et expressions, est de l'essence même du stoï-

[1] *Deos esse, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt*, interdum curiosi singulorum. (Ep. XCV.)

[2] *Deinde pro universis, quorum* major diis cura est *quam* singulorum... (*De Prov.*, III.)

[3] *De Prov.*, I, II. On peut rapprocher de l'expression *progenies*, celle du poëte grec cité par saint Paul : « Nous sommes sa race. »

τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν... (Act. XVIII, 28.)

On lit dans Cléanthe : « Nous sommes de la race de Jupiter. »

ἐκ σοῦ γὰρ (Ζεῦ) γένος ἐσμέν... (*Hym. à Jup.*)

De même dans les vers dorés : « O Jupiter, ô père; car les hommes ont une origine divine. »

Ζεῦ πάτερ,... ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν...

cisme. Quoi d'étonnant que l'homme soit l'ami et le parent de Dieu, puisqu'on le proclame égal à lui, sinon supérieur? Et puisqu'il vient de Dieu, qu'il est une partie de Dieu, et porte en soi la divinité, n'est-il pas, à proprement parler, son fils et sa race? Le reste de ce Traité contient la partie la plus antichrétienne des doctrines du stoïcisme. Le sage y est mis au-dessus de Dieu [1]; le suicide de Caton y est glorifié; il y est dit que la Divinité s'est réjouie en voyant un mortel plonger le fer dans son sein, et qu'elle a permis que ce grand acte s'accomplît en deux fois afin de prolonger son plaisir [2]; on y lit encore que le destin est plus fort que Dieu [3]; l'auteur exprime un doute sur l'immortalité de l'âme [4], et conseille le suicide comme le remède le plus efficace contre les malheurs de la vie [5]. — Tel est l'ensemble de cet ouvrage que M. de Maistre appelle « un beau traité, » dans ce même Entretien où il dit que Sénèque a inventé le mot de Providence [6]!

[1] *De Provid.*, ch. VI. « Ferte fortiter; hoc est quo Deum antecedatis; ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam. »

[2] *Ibid.*, ch. II.

[3] « Irrevocabilis humana pariter ac divina cursus vehit. » Ch. V.

[4] « Contemnite mortem : quæ vos aut finit, aut transfert. » Ch. VI.

[5] « Patet exitus, etc. » Fin du ch. VI.

[6] « Il a fait un beau traité sur la Providence, qui n'avait pas encore de nom à Rome du temps de Cicéron. » *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 161, 162.

CHAPITRE IV

L'Amour de Dieu, le Culte dû à Dieu. — De la Prière et de l'Oraison dominicale.

§ I.

L'AMOUR DE DIEU.

On peut dire que les anciens n'ont pas connu *l'amour de Dieu*, si l'on donne à cette expression un sens chrétien. Les Grecs et les Romains, dont la piété était d'ailleurs très-sobre, craignaient et respectaient la Divinité, mais le cœur avait peu de part à ces hommages. Les bienfaits de la Providence leur inspiraient un sentiment de gratitude plutôt raisonnable qu'affectueux. Par conséquent on ne trouve chez les hommes les plus religieux de l'antiquité ni les élans et les ardeurs de l'âme chrétienne, brûlant de posséder son Dieu, ni ce commerce spirituel que la grâce établit entre la créature et son Créateur. La dévotion n'existait pas dans les religions mythologiques. Toutefois, on aurait tort de prétendre que tout était sec et aride dans la piété grecque ou romaine, surtout lorsqu'elle fut éclairée par la philosophie spiritualiste. L'école de Socrate et le Portique, en

jetant un jour nouveau sur les attributs divins, en célébrant la bonté de Dieu, auteur et conservateur de l'univers, en adoucissant sa majesté terrible, donnèrent au sentiment religieux plus de vivacité et de tendresse : l'amitié paternelle[1] de Dieu pour les hommes appelait de leur part un retour de piété filiale. De là dans quelques philosophes certaines expressions qui indiquent cette réciprocité d'affection, et ces rapports plus étroits et plus doux entre la nature divine et la nature humaine. Mais si nous en croyons saint Augustin, c'est encore Platon qui sur ce point offre les plus grandes analogies avec la religion chrétienne[2].

Sénèque aussi a prononcé le mot *aimer Dieu*, *Dieu doit être aimé*, mais vaguement, d'une manière indirecte, et sans s'y arrêter ni en déduire de conséquences. Se pro-

[1] Dieu est appelé *Père*, avec le sens chrétien, dans le Timée, dans l'hymne de Cléanthe et dans les Vers dorés. — Dieu aime le sage, disent Platon, Aristote et les stoïciens. — « Tout appartient aux dieux, disait Diogène, et tout est commun entre amis; or, les gens de bien sont les amis des dieux. Il est donc impossible qu'un ami des dieux ne soit pas heureux, ou qu'un homme vertueux et juste ne soit pas ami des dieux. » — « Les dieux, qui savent tout et qui peuvent tout, disait Hermogène (contemporain de Socrate), ont tant de bonté pour moi et prennent tant de soin de ce qui me regarde, qu'ils n'ignorent jamais, ni jour ni nuit, ce que je projette ou ce que je vais faire; et comme ils savent d'avance tout ce qui doit m'arriver de chacune de mes actions, ils m'en avertissent par leurs messagers, qui sont des voix intérieures, des songes et des augures. » (Plutarque, *Contre les Épicuriens.*)

Les épicuriens eux-mêmes *disaient qu'il faut aimer* Dieu (V. Sén., *De benef.*, IV, 19).

[2] *Cité de Dieu*, l. VIII, ch. VIII : « Itaque non dubitat (Plato) hoc esse philosophari, amare Deum, cujus natura sit incorporalis... ipsum autem verum ac summum bonum Plato dixit Deum, unde vult esse philosophum amatorem Dei... » — Et ch. V : « Si ergo Plato Dei hujus imitatorem, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, quid opus est excutere ceteros? Nulli nobis quam isti propius accesserunt. »

posant de combattre les terreurs injustes de la superstition, il ramène les esprits à une idée plus raisonnable de la bonté divine en disant qu'au lieu d'être redouté, Dieu doit être aimé[1]. Nulle part il ne reproduit ni ne développe cette pensée, si féconde dans le christianisme. C'est que les philosophes et les chrétiens, en tenant le même langage, ne partent pas des mêmes principes et ne s'inspirent pas des mêmes motifs. La bonté de Dieu, suivant les stoïciens, se borne à quelques bienfaits répandus sur l'ensemble du monde et nécessaires à sa conservation : du reste, l'homme est indépendant et ne demande rien ; la vertu, le bonheur, il les tire de lui-même, et se constitue non le suppliant, mais l'égal des dieux[2]. Combien cette doctrine diffère de celle qui enseigne que Dieu a aimé le genre humain jusqu'à prendre la forme humaine et à souffrir une mort ignominieuse pour le racheter de ses fautes et de sa déchéance ? Qui ne sent qu'un tel excès de bonté de la part d'un créateur et d'un maître doit être reconnu par un amour sans limites ; tandis que la bienfaisance du Dieu des stoïciens ne peut exciter dans l'âme humaine qu'un sentiment, qui aboutit, pour ainsi parler, à des rapports de bonne intelligence entre l'homme et Dieu ? Telle est la distance qui sépare les expressions de Sénèque, que nous avons citées, de ce passage de l'Apôtre : « Dieu ne nous a pas donné un

[1] *De benef.*, IV, 19. — Ép. CXXIII, XCVII.

[2] Sénèque : « Bonam mentem stultum est optare, quum possis a te impetrare. » (Ep. XLI.) — « Quid votis opus est? Fac te ipse felicem... » (Ep. XXXI.) — « Hoc est summum bonum; quod si occupas, incipis Deorum socius esse, non supplex. » — (*Ibid.*) Cf. Cicéron (*De nat. deor.*, III, 36); — Horace (Ep., l. I, 18).

esprit de crainte, mais de vertu et d'amour[1]. » Voir dans Sénèque, non la conséquence des idées stoïciennes sur la Providence, mais une imitation de ce passage de saint Paul, est une opinion qui ne se peut soutenir ; car ce serait prétendre qu'il a copié des mots, sans comprendre et sans embrasser la doctrine dont ils sont l'expression ; or, Sénèque ne pouvait concevoir ni adopter la théorie de la grâce et de l'amour divin, s'il n'adoptait en même temps les principes théologiques qui en sont le fondement, c'est-à-dire s'il n'entrait par la pensée et par la conviction au cœur même du christianisme.

§ II.

LE CULTE DU A DIEU.

Les préceptes des philosophes anciens, au sujet de la *prière* et du *culte dû à Dieu*, se ressentent de la même différence en matière théologique. Qu'est-ce que la prière dans l'antiquité ? L'expression de désirs presque toujours matériels et parfois grossiers. Qu'est-ce que la prière dans le christianisme ? L'effusion de l'amour allumé par Dieu dans l'âme humaine. La prière, telle que la recommande la philosophie ancienne, n'est autre chose que la prière païenne, épurée et rendue décente : la marque évangélique n'y est pas. Nous prendrons nos preuves

[1] *Non dedit nobis (Deus) spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis.* (II Timoth. I, 7.) Cette épître est considérée, nous l'avons dit, comme apocryphe.

dans Sénèque. Distinguons d'abord les défenses des prescriptions. Ainsi il blâme sévèrement toutes ces demandes intéressées et coupables que la superstition adressait à ses dieux : « Ne demandez à Dieu que ce qui se peut demander tout haut... Parlez à Dieu comme si les hommes vous entendaient, etc., etc. [1]. » Pensée qui se lit dans Horace, Cicéron, Zénon, Platon et Socrate[2], et que Sénèque emprunte, dans l'endroit où il la cite, au stoïcien Athénodore. — Venons aux prescriptions. « Dieu, dit-il, n'a pas la forme que lui prêtent les statues d'or ou d'argent ; ce ne sont pas de pareils traits qui peuvent exprimer son image. Il n'a pas besoin de temples ; le monde est la demeure des dieux immortels ; d'ailleurs chacun de nous doit lui élever un sanctuaire dans son cœur. Il n'a pas besoin de prêtres et de ministres ; n'est-il pas le ministre et le serviteur du genre humain ? Honorer Dieu, c'est le connaître ; le premier culte à lui rendre, c'est de croire en lui ; puis de lui accorder la majesté qui lui appartient, la bonté, inséparable de la majesté ; enfin de savoir qu'il y a des dieux qui protégent le monde, le gouvernent, veillent sur le genre humain avec sollicitude et de temps en temps s'occupent des intérêts parti-

[1] Ép. X.

[2] « Un des désordres des païens, si nous en croyons les païens eux-mêmes, c'était de recourir à leurs dieux et de leur demander, quoi ? Ce qu'ils n'auraient pas eu le front de demander à un homme de bien... Cela nous semble énorme et insensé ; mais en les condamnant, n'est-ce pas nous-mêmes que nous condamnons ? » (Bourd., *Carême*, Serm. s. la Prière.)

Horace :

Pulchra Laverna
Da mihi fallere : da justo sanctoque videri :
Noctem peccatis, et fraudibus objice nubem.

(Ep., l. I, 16.)

culiers. Les cérémonies du culte extérieur sont superflues et puériles ; les prières, sans utilité[1]. « Le principal mérite de cette théorie, c'est de n'être pas athée ; car on avouera qu'elle est bien éloignée de l'Évangile, et qu'en plus d'un point elle lui est contraire. Nous n'aurons pas de peine à prouver que ce sont là des lieux communs philosophiques, et que la philosophie ancienne a souvent professé une piété plus fervente. « O Dieu, s'écrie Cléanthe, célébrons à jamais tes ouvrages, car il n'est point ici-bas ni dans le ciel de plus beau privilége que de pouvoir chanter sans cesse celui qui est la raison universelle[2] ! » — « Le sage est pieux, disait Zénon, car il sait ce qu'on doit à la Divinité, et la véritable piété consiste à savoir comment elle doit être honorée. Il fait aux dieux des sacrifices. Il est saint, car il évite toute faute contre la Divinité ; aussi est-il aimé des dieux à cause de la piété et de la justice qu'il porte dans leur service. Le sage est le seul prêtre véritable, car il a approfondi ce qui concerne les sacrifices, l'érection des temples, les purifications et tout ce qui a trait au culte divin[3]. » — « Le sage prie et demande aux dieux les véritables biens, disent Hécaton et Posidonius[4]. » — « Le Dieu dont nous avons l'idée, dit Cicéron, ne peut être compris que sous la forme d'une âme libre et affranchie de toute servitude de la mort, ayant l'intelligence de toutes choses et mettant tout en branle. — La piété plaît à Dieu : il faut en

[1] Ep. XXXI.
[2] Hymne.
[3] *Vie de Zénon*, par Diogène de Laërte.
[4] *Ibid.*

retrancher la dépense superflue. Pourquoi écarter de l'accès des dieux la pauvreté ? — Une âme pure, intègre, sans souillure, voilà le plus bel hommage à rendre aux dieux, etc., etc. [1]. »

Ailleurs Cicéron traduit cette pensée de Platon : « L'homme juste, en s'approchant des autels, en communiquant avec les dieux par les prières, les offrandes, et toute la pompe du culte religieux, fait une action noble, sage, utile à son bonheur, et conforme en tout à sa nature ; mais il n'en est pas ainsi de celui qui ne ressemble qu'aux méchants. Il ne convient pas à un sage, encore moins à un Dieu, de recevoir les dons que des mains impures lui présentent. A quoi servent toutes les peines des sacriléges pour gagner les dieux ? Les dieux n'entendent que la vertu [2]. » — Selon Socrate, nous devons mesurer notre reconnaissance et nos hommages à la munificence que Dieu déploie à notre égard ; les plus sages d'entre les particuliers et les États les plus florissants se sont toujours fait remarquer par la ferveur de leur piété [3]. »

[1] *Songe de Scip.* — *De legib.*, II, 28.

[2] Platon, *Pensées*, par M. J.-V. le Clerc. — On lit encore dans Platon, sur l'inutilité des temples et des statues : « La terre et le foyer domestique, voilà pour tous les hommes les vrais temples des dieux : que personne ne songe donc à leur en élever d'autres. L'or et l'argent qui brillent dans les autres villes, soit chez les particuliers, soit dans les temples, servent à exciter la convoitise ; l'ivoire venant d'un corps privé de vie n'est pas une offrande digne de la sainteté des dieux. » (Eusèbe, *Prép. év.*, III, 8.) — « Zénon défendait de bâtir des temples aux dieux, parce que, disait-il, un temple n'est pas un édifice sacré et digne de nos respects, et qu'étant l'ouvrage d'artisans grossiers, il ne peut avoir un grand prix. » (Plutarque, *Contrad. des stoïc.*)

[3] *Entr. mém.*, I, 4. — C'est dans ce chapitre que se rencontre un passage qui pourrait sembler à certaines personnes une allusion à la venue des apôtres : « Lorsque les dieux, dit Aristodème, auront envoyé, comme

§ III.

L'ORAISON DOMINICALE.

En parlant de la foudre, Sénèque dit qu'il y a un art de la conjurer : « Cet art consiste à se rendre les dieux propices, parce qu'il convient de leur demander de nous accorder le bien et d'éloigner le mal[1]. » — On rapproche cette pensée du passage de saint Matthieu : « Délivrez-nous du mal, » dont on la dit imitée. Voilà sans doute une imitation bien nécessaire, et sans laquelle le philosophe n'aurait jamais pu dire qu'on prie les dieux d'envoyer le bien et d'éloigner le mal ! Comme si, depuis qu'une parole suppliante est pour la première fois montée de la terre au ciel, ce n'était pas là le fond de toutes les demandes humaines ! Il nous répugne d'alléguer ici des preuves, suivant notre usage, en citant des passages équivalents ou semblables tirés des écrivains profanes, et pour cette fois on voudra bien nous en dispenser.

Cette remarque s'applique à un autre rapprochement bien moins fondé encore que le premier, puisqu'il est non-seulement inutile, mais absolument inexact. Notre auteur, quelque part, s'emporte contre les esprits pusil-

tu dis qu'ils envoient, des hommes pour nous conseiller ce qu'il faut faire ou ne pas faire. » — Que ne dirait-on pas si ce trait était de Sénèque ? — Que penser aussi de cette expression de Platon : « La Providence *qui se joue* dans l'univers ; » n'est-ce pas là une expression toute chrétienne ? (Voy. *Pensées* de Platon, — Lois x.)

[1] *Quæst. nat.*, II, 33.

lanimes qui demandent aux dieux une prompte mort. « Quelle lâcheté et quelle folie, s'écrie-t-il, de souhaiter la mort! Mais ne pouvez-vous pas vous la donner? Ce que vous demandez n'est-il pas en votre pouvoir? Demande aux dieux, Lucilius, la vie et la santé, *deos roga vitam et salutem;* s'il te plaît de mourir, un des avantages de la mort c'est de te dispenser de tout désir[1]. » C'est pourtant au milieu de cet éloge du suicide qu'on va placer une imitation de ces mots bien connus : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.*

Voilà, dit-on gravement, ce qui a inspiré au philosophe : *Deos roga vitam et salutem.*

Parmi les prescriptions de Sénèque au sujet de la prière, on oublie généralement celle-ci, qui est cependant plus importante que celles qui précèdent : « Demande un bon esprit, la bonne santé de l'âme, puis celle du corps[2]. » Voilà les vrais biens qu'il faut demander, ceux dont parlaient sans doute Posidonius, au premier livre des *Devoirs*, et Hécaton, dans le treizième livre des *Paradoxes*[3]. Maxime que n'eût point désavouée Socrate, qui disait que « la vertu vient de Dieu, qu'elle n'est pas naturelle à l'homme et ne peut s'apprendre, si elle ne survient par une influence divine[4]. »

[1] Ép. CXVII.

[2] « *Roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis.* » Ép. X.

[3] Diog. de Laër., *Vie de Zénon.* « Le sage prie et demande les véritables biens, au dire de Posidonius, etc..... » — Juvénal :

> Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.
> Fortem posce animum, etc... (S. x, 324.)

[4] Ménon, fin. — « La vertu vient par un don de Dieu à ceux qui la possèdent. » (*Ibid.*) — « Les Lacédémoniens, quand ils veulent faire

Cicéron répète, d'après Socrate, que la vertu, comme le génie, nous est accordée par Dieu[1]; et c'est la demande par laquelle Cléanthe termine son hymne à Jupiter. Ces mêmes philosophes exigent de celui qui prie la pureté de l'âme, la droiture des intentions, bien plus agréable à Dieu que la richesse des offrandes[2] : quoique ce précepte ne se trouve pas exprimé dans Sénèque en termes précis, il ressort évidemment de l'ensemble de sa doctrine.

§ IV.

SOUMISSION A DIEU. IMITATION DE DIEU.

Sénèque a reproduit un des dogmes les plus anciens du Portique, la soumission aux volontés de la Providence, ce qui a fait croire qu'il s'était inspiré du *fiat voluntas tua* des chrétiens, et de ces mots : *nec sicut ego volo, sed sicut tu*[3].

l'éloge d'un homme de bien, disent : c'est un homme divin. (*Ibid.*) — La même doctrine est exposée dans le Ier Alcibiade : on ne peut rien sans Dieu, dit Socrate. « Socr. Sais-tu, Alcibiade, comment tu peux sortir de l'état où tu es ? — Alcib. Si tu le veux, Socrate. — Tu dis mal, Alcibiade. — Comment faut-il dire ? — Si Dieu le veut. » — V. aussi le Timée : « Dieu a mis le bien dans le monde. » — Simonide : « Personne n'a possédé la vertu sans le secours de Dieu. » Οὔτις ἄνευ θεῶν ἀρέτην λάϐε. Voilà la doctrine de la grâce. — Stob., préf. de Grotius.

[1] *De nat. deor.*, II, 31.

[2] Voy. IIe Alcib. — Eutyphron — Eusèbe, IV, 10, 14. — Cicéron, *De eg.*, II, 10.

[3] S. Matth., XXVI, 39. Rapprochez ces paroles de Socrate : « Si les dieux le veulent ainsi, qu'il en soit ainsi. » Εἰ ταύτῃ φίλον θεοῖς, ταύτῃ ἔστω (*Criton*).

« Il faut m'accorder que l'homme de bien doit avoir envers les dieux une piété accomplie. Il supportera donc sans s'ébranler tout ce qui lui arrivera; il saura que cela est arrivé en vertu de la loi divine qui règle le monde... Un des caractères de la vertu, c'est de souffrir sa destinée et d'obéir à ce qui est commandé. — Le sage supportera donc tout ce qui arrivera, non-seulement avec patience, mais de bon cœur; il saura que toutes les difficultés des circonstances sont une loi de la nature, et qu'il faut supporter toutes les conséquences des principes sur lesquels repose le monde : nous avons dû prêter serment de supporter les choses mortelles, et de ne point nous troubler de tout ce qui est inévitable. Nous sommes nés sous un pouvoir absolu : obéir à Dieu, voilà notre liberté[1]. — Nous ne pouvons changer la condition des choses; obéissons à la nature; plions notre esprit à cette loi; qu'il la suive, qu'il lui obéisse.... Que le destin nous trouve prêts. L'âme forte est celle qui s'est confiée à Dieu; l'âme faible est celle qui lutte, qui critique l'ordre de l'univers, et qui veut corriger les dieux plutôt que soi-même[2]. »

La doctrine stoïcienne est ici fidèlement énoncée. N'est-ce pas là, dans tout son jour, cette croyance au destin, à la loi fixe et immuable qui règle de toute éternité le cours universel des choses? Ne voyons-nous pas l'homme soumis à cet ordre fatal, enveloppé dans cet enchaînement de causes et d'effets que Dieu a établi et

[1] « *In regno nati sumus; Deo parere libertas est.* » (*De vita beata* 15.)

[2] Ép. CVII, LXXVI.

que Dieu ne peut changer? Désespérant de s'affranchir de la nécessité qui l'opprime, le sage déguise cet asservissement en s'efforçant de le rendre volontaire : il accepte la condition qui lui est imposée et s'y résigne gaiement. Et quel est ce pouvoir auquel il se soumet, ce Dieu auquel il se confie? C'est la nature ou le destin, c'est la force intelligente, quelle qu'elle soit et quelque nom qu'on lui donne, qui soutient, anime et dirige le monde. Quelle ressemblance entre ce panthéisme fataliste et la doctrine qui autorise et encourage l'espérance, qui montre aux douleurs de l'homme la bonté d'un Dieu dont la toute-puissance est infinie? Qu'a de commun la résignation stoïque avec celle du chrétien? Le fond de l'une est un désespoir mal dissimulé, dont l'exaltation passagère ne résiste pas à des malheurs sans terme et sans compensation; l'autre, sereine et confiante, trouve son repos dans des souffrances qui s'échangeront un jour contre une éternelle félicité. Est-il besoin d'ajouter que Sénèque, en cet endroit, copie textuellement ses maîtres, qu'il les cite et les traduit? Pourquoi, lorsqu'il indique lui-même ses modèles, lui en supposer d'autres, contraires aux premiers[1]?

Suivre Dieu[2], c'est-à-dire obéir au destin, à la loi

[1] Au milieu des passages mentionnés plus haut, l'auteur insère les vers suivants de Cléanthe :

> Duc me, parens, celsique dominator poli,
> Quocumque placuit : nulla parendi mora est;
> Adsum impiger. Fac nolle, comitabor gemens,
> Malusque patiar, quod pati licuit bono.
> Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

[2] Ἕπεσθαι Θεῷ.

universelle et immuable, telle était l'une des maximes fondamentales du Portique[1].

Les stoïciens ne se contredisent pas, lorsqu'après avoir recommandé d'obéir à Dieu, et de se résigner à ses volontés immuables, ils affirment en d'autres occasions que le sage doit surtout compter et s'appuyer sur lui-même[2], qu'il ne doit craindre ni les dieux ni les hommes, qu'il est l'égal de Dieu, ou même son supérieur, et non son suppliant : toutes ces parties de leur système s'accordent parfaitement. Puisqu'en effet l'homme n'espère aucun secours de ce Dieu inflexible, auquel il n'obéit que parce qu'il y aurait folie à lutter contre la nécessité, son unique appui réside en lui-même ; il le trouve dans sa raison et dans sa vertu propre. Comme il n'attend rien et ne craint rien de la Divinité, il se constitue par là son égal ; il a même sur elle un avantage : c'est de pouvoir souffrir et vaincre la souffrance.

Ces trompeuses ressemblances qui se remarquent entre le stoïcisme et l'Évangile, éclatent particulièrement dans la maxime qui recommande l'*imitation de Dieu*, maxime commune aux chrétiens et aux philosophes ; et nous ne sommes pas étonné qu'une critique

[1] Nous la trouvons exprimée, avec l'éloquence fiévreuse et l'énergie exagérée particulières à cette secte, dans un discours du cynique Démétrius, que Sénèque a conservé et qu'il commente en disciple enthousiaste. *De providentia,* 5.

[2] Ép. XXXI et XCII. — Il est à remarquer que les Epîtres dont on a tiré le plus de citations, en apparence chrétiennes, sont en même temps celles où se trouvent les maximes les plus contraires au christianisme. Ce qui est une preuve nouvelle de ce que nous avançons, à savoir que le stoïcisme ressemble en apparence, et par certains côtés, au christianisme, et en diffère essentiellement. — Lire les Épît. XXXI, XXIII, XVII, LXII, LIX, LXXIII et XLI.

inattentive et prévenue en soit éblouie. — « Veux-tu te rendre les dieux propices? dit Sénèque; sois vertueux. Pour les honorer, il suffit de les imiter[1]. » — « Les dieux immortels ne sont pas arrêtés par les impies et les sacriléges dans le cours des largesses que leur impose la loi de leur nature. Suivons de tels guides, autant que le permet l'humaine faiblesse. » — « L'homme ne doit pas aspirer à des avantages étrangers à sa nature, comme la force, la beauté, l'adresse. Les bêtes féroces les possèdent à un degré qu'il n'égalera jamais. Qu'il se porte vers le bien qui lui est propre. Quel est ce bien? Une âme pure et perfectionnée, émule de Dieu, supérieure à l'humanité, ne plaçant hors de soi rien de ce qui est à elle. Tu es un être doué de raison! Quel est donc le bien qui existe en toi? Une raison parfaite[2]! »

D'autre part, le christianisme dit avec saint Paul : « Soyez les imitateurs de Dieu comme il convient à des fils bien-aimés. — Imitez-moi comme j'imite le Christ. — Servir le Christ, c'est plaire à Dieu[3]. » Et avec l'Ancien Testament : « Marche en ma présence, et sois parfait[4]. »

Est-ce à dire, comme la comparaison de ces textes semble l'indiquer, que Sénèque soit ici l'écho des livres saints? Moins que jamais. Car à ceux qui prétendent qu'une telle maxime était une nouveauté de son temps, il répond lui-même que c'est une des plus anciennes de

[1] Ep. XCV. « Satis illos coluit, quisquis imitatus est. »

[2] *De benef.*, l. I, ch. I. — Ep. CXXVI.

[3] *Ad Ephes.*, V, 1. — *Ad Rom.*, XIV, 17.

[4] Genèse, XVII, 1. — Bossuet : « Soyons des dieux, Jésus-Christ nous le permet par l'imitation de sa sainteté. » — *Serm. sur la Nativité.*

la philosophie[1]. Suivant les uns elle remonte à Pythagore, suivant d'autres à l'un des sept sages. Platon, qui se garde de confondre Dieu avec l'œuvre sortie de ses mains ; Platon, qui conçoit un Dieu libre, agissant, affranchi du destin, possédant en soi la perfection absolue, dont il laisse échapper quelques reflets dans la nature, recommande à l'homme l'imitation de celui qui est par excellence le vrai, le beau et le bien. Il ne dit point indifféremment : imitez Dieu, ou imitez la nature ; car, selon lui, l'univers, l'homme et les divinités subalternes ne sont que des images affaiblies et imparfaites du type souverain. C'est par la contemplation assidue de ce souverain bien, de ce modèle irréprochable, que l'homme se dégagera des souillures et des misères de ce monde, et parviendra à la félicité. Non qu'il puisse atteindre ce but pendant la vie ; tout ce qu'il peut faire, c'est de s'en approcher de plus en plus : or, comment se rendra-t-il semblable à Dieu ? par la justice et par la sainteté, unies à la prudence.

C'est ainsi que Platon entend cette maxime, et cette fois encore il nous semble plus près du christianisme que l'école stoïcienne. Écoutons-le d'ailleurs, car en lui nous ne trouverons pas seulement des fragments épars, des allusions indirectes, des expressions laconiques, mais des développements entiers, où la conviction s'exprime avec la grandeur calme et l'enthousiasme sincère du spiritualisme : « Il n'est pas possible que le mal soit détruit, parce qu'il faut toujours qu'il y ait quelque chose de contraire au bien ; on ne peut pas

[1] « *Habebit (sapiens) in animo illud vetus præceptum : Deum sequere.* »

non plus le placer parmi les dieux : c'est donc une nécessité qu'il circule sur cette terre et autour de notre nature mortelle. C'est pourquoi nous devons tâcher de fuir au plus vite de ce séjour à l'autre. Or, cette fuite, c'est la *ressemblance* avec Dieu[1], autant qu'il dépend de nous ; et on ressemble à Dieu par la justice, la sainteté et la sagesse... Dieu n'est injuste en aucune circonstance ni en aucune manière ; au contraire, il est parfaitement juste ; et rien ne lui ressemble davantage que celui d'entre nous qui est parvenu au plus haut degré de justice. De là dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse ou son néant. Qui connaît Dieu est véritablement sage et vertueux : qui ne le connaît pas est évidemment ignorant et méchant[2]. » — « Il y a dans la nature des choses deux modèles, l'un divin et bienheureux, l'autre sans Dieu et misérable. Les méchants ne s'en doutent pas, et l'excès de leur folie les empêche de sentir que leur conduite pleine d'injustice les rapproche du second et les éloigne du premier ; aussi en portent-ils la peine, menant une vie conforme au modèle qu'ils ont choisi d'imiter. Et si nous leur disons que, s'ils ne renoncent à cette habileté prétendue, ils seront exclus après leur mort du séjour où les méchants ne seront point admis, et que pendant cette vie ils n'auront d'autre compagnie que celle qui convient à leurs mœurs, savoir d'hommes aussi méchants qu'eux, dans le délire de leur sagesse, ils traiteront ces discours d'extravagances[3]. » — Celui

[1] Φυγὴ δέ ὁμοίωσίς Θέῳ, κατα τὸ δυνατόν. . (Théétète.)

[2] *Théétète*, p. 133, trad. de M. Cousin.

[3] « Ὡς ἀνοήτων τινῶν ταῦτα ἀκούσονται. » — *Theétète*. — La *folie* de la croix, *gentibus stultitiam* (ad Corinth., I).

qui a le véritable amour de la science, aspire naturellement à l'être, et loin de s'arrêter à cette multitude de choses dont la réalité n'est qu'apparente, son amour ne connaît ni repos ni relâche, jusqu'à ce qu'il soit parvenu à s'unir à l'essence de chaque chose par la partie de son âme qui seule peut s'y unir à cause des rapports intimes qu'elle a avec elle ; de telle sorte que cette union, cet accouplement divin ayant produit l'intelligence et la vérité, il atteigne à la *connaissance de l'être* et vive *dans son sein* d'une véritable vie, libre enfin des douleurs de l'enfantement [1]. »

La conséquence naturelle de l'imitation du modèle divin, c'est, comme on le voit, d'unir plus étroitement l'homme à Dieu, et par des rapports d'affection réciproque. C'est pourquoi les philosophes appellent quelquefois Dieu le père du monde, l'ami des gens de bien ; l'homme, disent-ils, est sa race, son disciple ; nulle parenté n'est plus étroite que celle qui l'unit à Dieu. Nous sommes ainsi ramenés au point même qui a servi de début à cette discussion touchant le culte dû à Dieu et la prière ; et nous ne pouvons mieux la terminer que par ces paroles admirables de Platon sur la beauté éternelle, incréée, impérissable, digne d'être à jamais contemplée et *aimée* par l'homme. « Prête-moi maintenant, Socrate, toute l'attention dont tu es capable. Celui qui, dans les mystères de l'amour, se sera élevé jusqu'au point où nous sommes, après avoir parcouru, selon l'ordre, tous les degrés du beau, parvenu enfin au terme de l'initiation, apercevra tout à coup une beauté mer-

[1] *Rép.*, l. VI. — Trad. de M. Cousin.

veilleuse, qui était le but de tous ses travaux antérieurs; beauté éternelle, incréée et impérissable, exempte d'accroissement et de diminution; beauté qui n'est point belle en telle partie et laide en telle autre, belle seulement en tel temps et non en tel autre, belle sous un rapport et laide sous un autre, belle en tel lieu et laide en tel autre, belle pour ceci et laide pour cela, qui n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel; qui n'est pas non plus un discours ou une science; qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal, par exemple, ou dans la terre ou dans le ciel, ou dans toute autre chose; mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement, ou la modifie en quoi que ce soit... O mon cher Socrate, si quelque chose donne du prix à la vie humaine, c'est la contemplation de la beauté absolue; et si jamais tu y parviens, que te sembleront auprès l'or et la parure!... Que pourrions-nous penser d'un mortel à qui il serait donné de contempler la beauté pure, simple, sans mélange, non revêtue de chairs et de couleurs humaines, et de toutes les autres beautés périssables, la beauté divine, homogène et absolue? Penses-tu que ce serait une vie si misérable que d'avoir les regards tournés de ce côté et de jouir de la contemplation et du commerce d'un pareil objet?... Pour atteindre un si grand bien, la nature humaine trouverait difficilement un auxiliaire plus puissant que l'amour[1]. »

[1] Le Banquet.

Voilà ce qui faisait dire à saint Augustin : « Platon n'hésite point à reconnaître que philosopher c'est aimer Dieu. D'où il suit que celui qui aime la sagesse sera heureux lorsqu'il commencera à jouir de Dieu [1]. » Ce Père ajoute qu'il préfère les platoniciens à tous les autres philosophes, et que selon lui ils ont approché de plus près de la croyance des chrétiens. On nous permettra de suivre le sentiment de saint Augustin, quelque estime d'ailleurs qu'on puisse professer pour Sénèque et les stoïciens.

[1] *Dei cvit. Dei*, l. VIII, ch. 5 et 8.

CHAPITRE V.

THÉOLOGIE CHRÉTIENNE DE SÉNÈQUE.

De la Foi et de l'Espérance. — De la Trinité. — Portrait de l'Homme-Dieu.

Avant de commencer l'examen de ce qu'on appelle fort improprement la théologie de Sénèque, nous sommes arrêté par un scrupule. N'y a-t-il pas en effet quelque péril à suivre certaines opinions, même pour les combattre, aussi loin que les emporte leur témérité, et ne pourra-t-on pas nous reprocher d'accorder trop d'importance à des hypothèses dont la bizarrerie et la fausseté manifeste révoltent le plus simple bon sens et l'érudition la plus commune? Toute réfutation prend le caractère de la doctrine qu'elle détruit, et nous désirons conserver à l'étude de la question qui nous occupe le sérieux intérêt qu'elle mérite. Nous diviserons donc en deux parties l'ensemble des conjectures qui transforment Sénèque en un Père de l'Église; nous exposerons d'abord celles qu'il suffit d'énoncer, et qui se réfutent d'elles-mêmes, réservant la discussion pour les assertions plus raisonnables, où du moins l'erreur est colorée de quelque vraisemblance.

§ I.

DE LA FOI ET DE L'ESPÉRANCE.

Sénèque, avons-nous vu[1], dit que le premier hommage à rendre aux dieux c'est de croire qu'ils existent, et de leur accorder tous les attributs que comporte l'excellence de leur nature. Il ajoute que là se borne un culte bien entendu[2]. Sur ce fondement, on déclare qu'il a connu le symbole, *Credo in Deum*... comme si la croyance en Dieu était chose nouvelle au temps de Sénèque, ou l'emploi du verbe *credere,* pour signifier *croire,* une invention grammaticale de notre philosophe. Il est donc admis qu'il connaissait la *Foi*, la première des vertus théologales, puisqu'il croyait en Dieu ; mais ce n'est pas assez dire, car il connaissait l'*Espérance*, et en voici la preuve sans réplique : il a employé les mots *spes* et *sperare!* En quel sens? En un sens chrétien et théologique? Non, au sens profane et vulgaire; mais qu'importe? Dans une Epître où il recommande à Lucilius de rechercher la solitude que l'homme vertueux seul, selon Cratès, peut supporter sans danger,

[1] Page 210.

[2] « Le principal culte à rendre aux dieux, c'est de croire qu'il y a des dieux (*primus est deorum cultus, deos credere*), puis de leur accorder ce qu'exige leur majesté. On a coutume de donner des préceptes sur le culte dû aux dieux. Défendons d'allumer des lanternes le jour du sabbat... Proscrivons ces salutations matinales, cette habitude d'assiéger la porte des temples : on séduit l'ambition humaine par de tels hommages. Connaître Dieu, c'est l'honorer. » *Ep.* XCV.

il dit à son ami : « Vois ce que j'espère de toi, ou plutôt ce dont je suis certain, car espérer ne dit pas assez, l'espérance étant le nom d'un bien mal assuré, je ne trouve personne à qui j'aime mieux te confier qu'à toi-même[1]. » N'est-ce pas là une preuve bien concluante que notre philosophe connaissait l'Espérance, puisqu'il se sert du mot *espérer*, et qu'il va jusqu'à dire que l'espérance est le nom d'un bien mal assuré? Et le moyen de conserver quelque doute lorsqu'on lit dans saint Paul : « Nous n'avons encore été sauvés qu'en espérance. Or l'espérance qui se voit n'est plus espérance; car qui espère ce qu'il voit déjà? Que si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons avec patience[2]. » Entre les deux pensées nul rapport, puisque dans le premier cas il s'agit de l'estime et de la confiance que Lucilius inspire à son ami, et dans le second, de l'espérance du salut et du bonheur éternel. La seule ressemblance qu'on y puisse signaler, c'est la présence du mot *spes* dans l'une et l'autre phrase. Avions-nous raison d'hésiter avant d'entreprendre cette discussion?

Le savant Huet[3] croyait cependant voir une définition collective des deux premières vertus théologales dans le passage suivant : « Deux choses donnent surtout de la force à l'âme, la foi dans le vrai et la confiance; l'avertissement donne l'une et l'autre, car on y ajoute foi, et cette conviction étant établie, l'âme con-

[1] *Ep.*, x.
[2] *Ep. aux Rom.*, VIII, 24.
[3] *Quæst. alnet.*, II, 3.

çoit de grandes pensées et se remplit de confiance ; donc l'avertissement n'est pas superflu[1]. » Or, quelle est la vraie pensée de Sénèque? C'est de prouver l'efficacité des conseils et des avertissements. L'épître entière est une réfutation du sentiment d'Ariston, stoïcien, qui prétendait que les préceptes spéciaux, concernant chaque condition, était inutiles et que les principes essentiels, les maximes générales suffisaient. Sénèque démontre, d'après Cléanthe, que le détail de la science des devoirs n'est pas sans avantage, et il recommande la fréquentation des bonnes compagnies, le goût des conversations honnêtes, l'emploi de fréquents avertissements, enfin tout ce qu'il appelle la médecine de l'âme. Voilà ce que signifie simplement ce passage, si mystérieusement expliqué par Huet[2].

Si l'on eût apporté à l'appui de l'orthodoxie de Sénèque d'autres preuves que des contre-sens et des nonsens (car quel nom donner à de telles interprétations?), nous aurions pu rechercher si dans l'antiquité ces deux vertus, que le christianisme a divinisées, n'ont pas été entrevues, sous une forme déjà chrétienne, par la philosophie. A ce propos, nous aurions cité Clément d'Alexandrie, qui croyait retrouver dans les philosophes

[1] Ep. xciv.

[2] On peut comparer aux expressions de Sénèque cette phrase de Cicéron, où il est aussi question de la foi, et dans un sens aussi peu chrétien : « Et si fidentia, id est firma animi confisio, scientia quædam est et opinio gravis, non temere assentiens; diffidentia quoque est metus exspectati et impendentis mali. Et si spes est exspectatio boni, mali exspectationem esse necesse est metum. » (*Tusc.*, IV, 37.) — Les deux auteurs profanes définissent simplement l'acte intellectuel qui consiste à croire, à espérer à se défier et à craindre.

spiritualistes ces deux mots avec le sens particulier que leur donnent les théologiens : « Je ne saurais, dit-il, trop louer le poëte d'Agrigente qui célèbre ainsi la *Foi* dans les vers suivants : Mes biens-aimés, je sais que la vérité réside au fond de mes discours ; mais l'acquiescement à la vérité est chose pénible et laborieuse ; les élans de la foi ne pénètrent que difficilement dans le cœur de l'homme..... Les écrivains de la Grèce nous ont fourni des témoignages assez nombreux à l'appui de la Foi. Prendre à tâche de rassembler la multitude des passages où ils ont parlé de l'*Espérance* et de la *Charité*, ce serait nous jeter dans des commentaires sans fin [1]. » On eût pu encore invoquer le témoignage de ces vers recueillis par Stobée : « L'Espérance est la seule divinité qui secoure ici-bas les mortels. — Rien n'est au-dessus de l'espérance : il faut tout espérer. — Si vous n'espérez pas ce qui dépasse l'espérance, vous ne trouverez pas ce qui échappe à vos recherches. — Il est des signes évidents qui nous font saisir ce que nous ne pouvons apercevoir. — L'esprit voit clairement ce qui n'est pas sous nos yeux [2]. » La Foi et l'Espérance ne semblent-elles pas désignées dans ces vers?

Nous ne savons s'il est vrai qu'Empédocle ait dit : « On ne peut apercevoir Dieu avec les yeux, ni le saisir par la main ; la foi est comme le grand chemin par lequel il descend dans le cœur des hommes [3]. » Selon nous, toutes ces

[1] *Strom.*, v, 1 et 2.

[2] Ces sentences sont de Théognis, d'Euripide, d'Héraclite et de Xénophane. — Voy. Stobée, *Florilegium*, préface de Grotius.

[3] M. Rohrbacher, t. III. — L'historien cite saint Clément.

ressemblances sont plutôt extérieures que réelles, et nous pensons que le Juif Philon, le premier parmi les philosophes, a employé ces mots avec une signification à peu près chrétienne. Son mysticisme religieux s'exprime ainsi : « Quelle est donc cette attache invincible qui nous unit à Dieu? La piété et la foi[1]. » Cependant on ne peut pas nier que Platon n'ai souvent et fortement exprimé la confiance de l'âme en la justice et la bonté de Dieu, cette ardente espérance qui au sein des misères présentes lui ouvre un avenir éternel de félicité. « Conservons la ferme conviction que, quoi qu'il puisse arriver aux gens de bien, si ce sont des maux, les dieux les rendront plus légers, et changeront leur condition présente en une meilleure; tandis qu'au contraire si ce sont des biens, loin d'être passagers, la jouissance leur en est assurée pour toujours. C'est dans ces douces espérances qu'il faut vivre, c'est par de tels souvenirs qu'il faut se fortifier, se les rappelant distinctement à soi-même et aux autres en toute occasion... Voilà pourquoi je ne m'afflige pas tant, sur le point de mourir ; au contraire, j'espère dans une destinée réservée aux hommes après leur mort, et qui, selon la foi antique du genre humain, doit être meilleure pour les bons que pour les méchants... Aussi, pendant la vie, il faut tout faire pour acquérir de la vertu et de la sagesse ; car le prix du combat est beau, et l'espérance est grande... Qu'il prenne donc confiance pour son âme celui qui, ici-bas, a rejeté les plaisirs et les biens du corps, comme lui

[1] Philon, *De migrat. Abrah.* — Ritter, l. XII, ch. v : Τίς οὖν ἡ κόλλα πρὸς τὸν Θεόν ; εὐσέβεια δήπου καὶ πίστις.

étant étrangers et portant au mal ; et celui qui a aimé les plaisirs de la science, qui a orné son âme non d'une parure étrangère, mais de celle qui lui est propre, comme la tempérance, la justice, la force, la liberté, la vérité ; celui-là doit attendre tranquillement l'heure de son départ pour l'autre vie, comme étant prêt au voyage quand la destinée l'appellera [1]. »

§ II.

DE LA TRINITÉ.

L'erreur que nous venons de relever est étrange ; en voici une autre qui ne l'est pas moins. Elle consiste à assimiler la définition de la Trinité chrétienne à la formule du panthéisme professé par les stoïciens. Personne n'ignore et nous avons eu occasion de rappeler que le Dieu des stoïciens est une intelligence qui se mêle à la matière, la pénètre, et lui communique la vie, la forme et le mouvement [2]. Pour désigner la Divinité, sa nature, son action et ses attributs, ils se servent de plusieurs expressions qui toutes se rapportent à un Être unique, que l'école définit et comprend de la même manière. Tantôt il est appelé simplement Dieu ; tantôt, l'âme du monde, d'où s'échappent comme d'un foyer les âmes particulières ; tantôt, c'est la Raison séminale qui contient en germe tout ce qui existe ; ou bien encore, la Nature, force productive ; le Destin, loi immuable ; la Provi-

[1] *Rép.*, v. — *Phédon*, p. 198 et 334, trad. de M. Cousin.

[2] Voyez plus haut, ch. IIe.

dence, pensée dirigeante et puissance conservatrice. Peu importent les noms, comme dit Sénèque; tous les stoïciens sont d'accord sur l'idée de la Divinité [1]. Or, c'est dans la diversité des termes qu'ils emploient qu'on a voulu trouver une sorte de définition chrétienne du dogme de la Trinité, sans faire attention que toute leur métaphysique est un commentaire explicite de ces expressions, et qu'à moins de nier l'évidence, il n'y a pas lieu de s'y méprendre. Voici donc cette définition stoïcienne de la Trinité. Elle est tirée d'un écrit de Sénèque qui, soit dit en passant, est certainement antérieur aux prétendues relations du philosophe avec l'Apôtre [2]; mais qu'est-ce qu'une invraisemblance de plus dans une erreur si manifeste?

Sénèque exilé, en écrivant à sa mère, veut lui prouver que l'exil ne peut dépouiller l'homme de ses avantages les plus précieux, c'est-à-dire de sa volonté et de sa vertu. « Ainsi l'a voulu, dit-il, l'auteur de cet univers, quel qu'il soit, et quelque nom qu'on lui donne; que ce soit un Dieu tout-puissant, ou la raison incorporelle, artisan de grands ouvrages, ou un esprit divin, également répandu et distribué dans tous les objets, ou le destin et un enchaînement immuable de causes étroitement liées [3]. » Ce que

[1] *De benef.*, IV, 7.

[2] La Consolation à Helvia fut écrite pendant l'exil de Sénèque, de 42 à 49, c'est à-dire avant l'arrivée de saint Pierre à Rome. Cette date est certaine. Voyez plus haut, ch. 1.

[3] *Ad Helviam*, VIII. « Id actum est, mihi crede, ub ille quisquis formator universi fuit, sive ille Deus est potens omnium, sive incorporalis ratio, ingentium operum artifex, sive divinus spiritus, per omnia, maxima, minima, æquali intentione diffusus, sive factum et immutabilis causarum inter se cohærentium series... »

nous avons dit assez longuement, au sujet des idées stoïciennes, sur la création et le gouvernement de l'univers, renferme une explication plus que suffisante de ce passage, qui d'ailleurs s'explique de lui-même. Il n'est pas besoin d'être profondément versé dans la métaphysique de Zénon, de Cléanthe et de Chrysippe, pour savoir que Sénèque énumère ici les termes familiers aux philosophes de son école, et avec leur sens bien connu. Il s'adressait à sa mère qui avait, comme on sait, quelque teinture de philosophie [1]. Mais comment transformer cette formule du panthéisme en une définition du dogme chrétien?

On commence par retrancher le quatrième terme dont se sert Sénèque, ce *fatum* qu'en plusieurs endroits il donne encore pour un synonyme des expressions *Deus, Ratio, Spiritus, Natura, Providentia* [2]; on obtient ainsi les trois termes nécessaires, et on les cite seuls [3]. Après ce premier résultat, sans s'inquiéter aucunement de ce que veut dire l'auteur ou de ce qu'il a jamais dit de pareil et d'identique, on prend les trois termes principaux qui restent, *Deus, Ratio, Spiritus,* abstraction faite de ce qui les entoure et les explique, et on a ainsi Dieu le Père, Dieu le Fils ou le Verbe, λόγος, et le Saint-Esprit. En manière de preuves subsidiaires, on rapproche du passage de l'écrivain panthéiste ces mots : « *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est...* »

[1] Voyez *Ad Helv.*, ch. XVI.

[2] *De Benef.*, IV, 5, 6, 8. — *Quæst. N.*, II, 45.

[3] Voyez Huet, *Quæst. alnet.*, II, 3.

termes dont les derniers sont empruntés à l'Évangile de saint Jean, qui, suivant l'opinion des théologiens eux-mêmes, fut composé vers l'an 99, c'est-à-dire trente ans après la mort de Sénèque ; on ajoute ce verset de l'Ancien Testament : « *Effundam de spiritu meo super omnem terram*[1], » et celui-ci des Actes : « *Effudit hunc quem vos videtis et auditis*[2]; » et de cet habile arrangement il résulte que Sénèque, en écrivant à sa mère, vers l'an 45, connaissait le dogme principal du christianisme, au moment où saint Pierre prêchait l'Évangile à Rome, dont notre philosophe avait été banni depuis plusieurs années. Est-il besoin d'ajouter qu'on fortifie cette assertion d'arguments pareils aux premiers, et tirés des endroits où Sénèque expose le plus catégoriquement soit le *dualisme,* soit le *fatalisme,* soit le *naturalisme,* et toutes les doctrines, quelles qu'elles soient et quelque nom qu'on leur donne, qui ôtent à Dieu la puissance de créer, à l'homme sa liberté, et qui confondent tout ce qui existe dans le sein immense d'un être unique, soumis à une loi fixe et immuable ?

Par une inconséquence encore plus étonnante, on prend pour auxiliaire Tertullien, on apporte un passage de ce docteur qui renverse le frêle édifice de ces hypothèses. Car Tertullien, citant les expressions stoïciennes employées par Sénèque, leur donne leur véritable sens, et, quoiqu'il signale entre le Portique et le christianisme quelque analogie, il est bien éloigné de

[1] Joël, II. 28. — Is., XLIV, 3.

[2] Act. II, 3.

croire à une parfaite identité. « Chez vos sages, dit-il, le Logos est l'artisan de l'univers; Zénon l'appelle aussi destin, Dieu, âme de Jupiter et nécessité universelle. Cléanthe en fait un esprit répandu dans le monde[1]. » Voilà les propres expressions de Sénèque, entendues comme elles doivent l'être, et attribuées à leurs premiers auteurs.

Faut-il maintenant rechercher dans les philosophes antérieurs à Sénèque quelque pressentiment confus, quelque vague intuition du dogme chrétien? Ce soin serait superflu, car on n'établirait que de fausses similitudes. La Trinité chrétienne est un dogme *sui generis*, que le paganisme grec et romain a complétement ignoré. On peut signaler quelque ressemblance apparente entre le Verbe chrétien et le *Logos* de Platon, entre le Saint-Esprit et le souffle divin ou l'âme du monde, des stoïciens; mais il n'en est pas moins vrai que le mystère d'un Dieu en trois personnes réelles et distinctes, qui est triple sans cesser d'être un, n'a son équivalent dans aucune conception philosophique. Nous ne citerons donc que pour mémoire les rapprochements qu'on a essayé d'établir sur ce point entre la philosophie et la révélation. Théodoret dit : « Ce que nous appelons le Père, Platon l'appelle souverain bien; notre Verbe est chez lui l'intelligence, et il appelle âme du monde cette force qui anime et vivifie tout, et que les divines Écritures appellent Saint-Esprit. Il a fait ces larcins à la théologie des Hébreux[2]. » Platon n'a

[1] Apolog. 21.

[2] *Therap.*, l. II, — Cité par M. Rohrbacher, *Histoire de l'Eglise*, t. III.

point fait de larcin, car on ne trouve pas chez lui le système que Théodoret lui prête. Origène cite un passage tiré de la lettre de Platon à Hermias, Éraste et Corisque, où ce philosophe rend, dit-il, un témoignage précis à la divinité du Fils de Dieu, en ces termes : « Prenez à témoin Dieu, maître de toutes choses présentes et futures, et le souverain Père de ce Dieu, de cette cause, qu'un jour, si nous devenons de vrais philosophes, nous connaîtrons tous clairement, autant que cela a été donné au génie de l'homme[1]. »

On allègue cet autre passage de sa seconde lettre à Denys : « Tout est autour du roi de tout ; il est la fin de tout ; il est la cause de toute beauté. Ce qui est du second ordre est autour du principe second, et ce qui est du troisième ordre autour du troisième principe. L'âme humaine désire avec passion pénétrer ces mystères ; pour y parvenir, elle jette les yeux sur ce qui lui ressemble, et elle ne trouve rien qui la satisfasse absolument[2]. » Sans parler de l'obscurité des termes allégués, nous pouvons dire en un mot que l'authenticité de ces lettres est loin d'être démontrée. Il y aurait plus de raison à rapprocher de la Trinité chrétienne la Trinité philosophique de Platon, le beau, le juste et le bien, et cette triple essence qui est la science en soi, la sagesse en soi, la justice en soi[3] ; mais on comprend en même temps quelle distance sépare cette conception philosophique du dogme religieux. Si Philon est plus explicite, puisqu'il appelle le

[1] L. VI, p. 74. Edit. de M. Cousin.

[2] *Ibid.*, p. 59.

[3] *Rép.*, l. VII, p. 76. — Ed. de M. Cousin.

Verbe le premier-né de Dieu, il n'y a pas lieu de s'en étonner : Philon est juif et versé dans l'Ancien Testament.

§ III.

PORTRAIT DE L'HOMME-DIEU.

Il y a dans Sénèque deux portraits de ce sage accompli que rêvait le stoïcisme : on a cru y reconnaître les traits de Jésus. On a supposé que l'auteur, en peignant le héros imaginaire de sa secte, empruntait ses couleurs aux Évangélistes et avait secrètement en vue l'Homme-Dieu. Nous pourrions faire remarquer combien de tels rapprochements sont indiscrets, mais notre tâche se borne à faire ressortir la fausseté de ces assimilations, et pour cela, citer suffit.

Quel est le lecteur de Sénèque qui n'ait présente à l'esprit cette pompeuse hypotypose où l'écrivain nous représente un homme intrépide dans les dangers, pur de toute passion, heureux dans l'adversité, calme dans les orages, qui regarde l'humanité de haut, et traite d'égal à égal avec les dieux? Eh bien, cet homme, dit-on, c'est Jésus; ce sage orgueilleux qui a des regards de mépris pour la triste humanité, des sourires de pitié pour ses faiblesses, c'est celui qui s'est humilié, pour racheter les hommes, jusqu'à souffrir la mort des esclaves :

« Si vous voyez un homme intrépide dans les dangers, pur de toute passion, heureux dans l'adversité, calme dans la tempête, voyant de haut les autres hommes, traitant les dieux comme des égaux, ne vous sentirez-

vous pas pleins de respect pour lui? ne direz-vous pas : il y a là quelque chose de trop grand, de trop élevé pour que je l'assimile au faible corps qui lui sert d'enveloppe; une force divine est descendue là. Oui, l'âme supérieure, modérée, qui traverse les choses de ce monde comme étant au-dessous d'elle, et en se moquant de nos craintes et de nos ambitions, une telle âme est mise en branle par une puissance du ciel. Un être aussi extraordinaire a pour soutien évident la divinité; aussi cet être, pour une bonne part de lui-même, habite au lieu même dont il émane. De même que les rayons du soleil touchent la terre, mais résident au lieu qui les envoie, de même l'âme grande et sainte, envoyée ici-bas pour nous faire connaître de plus près la divinité, vit, il est vrai, avec nous, mais elle reste attachée au lieu de son origine; ses regards et ses efforts tendent de ce côté; elle est parmi nous comme un être meilleur. Quelle est donc cette âme? Celle qui ne s'appuie sur aucun bien qui lui soit étranger[1]. »

C'est là une amplification éloquente de ces idées stoïciennes qui maintenant doivent nous être familières : par sa raison, le sage est l'égal des dieux; il renferme en lui la divinité, car son âme est une parcelle de l'âme divine; il aspire ici-bas à rentrer dans le foyer divin dont il est un rayon, enveloppé d'une matière périssable. Et quel est le but particulier où tend cette description? C'est de prouver que les vrais biens de l'homme ne sont point ces avantages extérieurs qu'il partage avec la bête, mais la vertu, l'intelligence, la raison[2] :

[1] *Quis est ergo hic? Animus qui nullo bono nisi suo nititur.* Ep. XLI.

[2] Idée empruntée à Platon par les stoïciens. V. *Lois*, I.

« Tu me demandes quel est le bien propre de l'homme? C'est l'âme, et dans cette âme une raison parfaite. L'homme est un être doué de raison ; donc il atteint au souverain bien dès qu'il a rempli le but de son existence[1]. » Tel est le sens de la maxime qui termine le portrait : l'âme vraiment grande est celle qui ne s'appuie que sur des biens qui lui sont propres, c'est-à-dire sur la raison, qui est le tout de l'homme.

Ainsi, en croyant voir, dans cette épître, l'esprit de l'Évangile, on a confondu le dogme de l'Incarnation avec certaines conséquences du panthéisme.

Le second portrait a des teintes plus douces. Lucilius avait demandé à son ami à quelles marques il pourrait reconnaître parmi les hommes une vertu parfaite, un vrai sage, un homme digne de ce nom, comme le cherchait Diogène. Après une exposition didactique, fort minutieuse, des caractères du bien et de l'honnête, Sénèque trace une idée générale du sage : on doit regarder comme parvenu au comble de la vertu celui qui se montre toujours d'accord avec lui-même, égal dans son humeur, soumis aux lois de la destinée, plein de douceur et de justice pour les hommes et pour les dieux, persuadé que la vie est un passage sur la terre, le corps un fardeau, la mort une délivrance. Ce n'est plus ce fier athlète qui provoque au combat l'univers, et se raidit contre les fléaux de la nature, les coups du sort, et ses propres passions ; c'est le stoïcien résigné et même un peu mystique, *qui trouve sa sérénité dans sa hauteur*, qui fait un personnage de sagesse consommée, de

[1] Ep. XLI.

calme imperturbable, de dignité bienveillante, jusqu'à ce que la mort vienne l'avertir de quitter la scène du monde. Le premier est un héros armé en guerre, le second un héros qui a triomphé :

« Jamais ce sage parfait n'a maudit la fortune ; jamais il n'a accueilli avec tristesse les accidents qui le frappent ; se regardant comme le citoyen et le soldat de l'univers, il a subi tous ces travaux comme une consigne. Tout ce qui fondait sur lui, il ne s'en est point détourné comme d'un mal tombé sur lui par hasard, mais il y a vu une mission à remplir. Tout cela, dit-il, me concerne, c'est mon affaire ; la chose est pénible, douloureuse ; appliquons-y tous nos efforts. Aussi la grandeur a-t-elle éclaté nécessairement en lui, homme qui jamais n'a gémi sur ses souffrances, qui n'a élevé aucune plainte contre sa destinée ; il a donné à beaucoup l'intelligence de sa vertu ; il a brillé comme une lumière au sein des ténèbres[1] ; il a attiré sur lui l'attention de tous par son calme et sa douceur, par cette égalité d'humeur qu'il conservait envers les dieux et les hommes. Ce sage avait une âme accomplie, parvenue à cette perfection suprême au-dessus de laquelle il n'y a rien, si ce n'est l'intelligence divine dont une parcelle s'était détachée par émanation pour habiter une âme mortelle[2]. »

[1] « *Fecit multis intellectum sui, et non aliter quam in tenebris lumen effulsit.* » (Ep. CXX.) — On rapproche ces expressions du passage bien connu de saint Jean : « *Erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.* » (Ev. 1, 4, 5.) Mais d'abord cette comparaison n'a rien d'assez inusité, ni d'assez extraordinaire pour que Sénèque ait eu besoin de la copier dans l'Evangéliste ; de plus, elle signifie chez lui le contraire de la pensée de saint Jean ; enfin il n'a pu imiter ce qui a été écrit en grec trente ans après sa mort.

[2] Ep. CXX.

Quoique ce portrait, comme le premier, porte l'empreinte des doctrines stoïciennes les moins conformes au christianisme[1], il peut néanmoins surprendre à première vue ceux qui ne connaissent le stoïcisme qu'imparfaitement, et qui le jugent d'après ses paradoxes les plus sévères et les plus étranges. La douceur semble incompatible avec cette secte rigide qui défend la pitié. Sénèque lui-même convient que de son temps l'opinion publique prenait quelquefois le change à ce sujet. Il réfute ce reproche : « Aucune philosophie, dit-il, n'est plus clémente et plus douce, aucune n'est plus amie des hommes... La pitié, ajoute-t-il, ne doit pas entrer dans l'âme du sage, car elle est une faiblesse, elle participe de la douleur, elle altérerait cette sérénité, ce calme profond que doit conserver le sage au dedans de lui-même comme au dehors. Mais il n'en remplira pas moins tous les devoirs que la pitié impose aux autres hommes, il se montrera empressé à secourir toutes les infortunes, à soulager toutes les misères. Les gens de bien se défendront de la compassion, mais on trouvera en eux la clémence et la douceur[2]. » Le stoïcisme, en effet, n'a-t-il pas proclamé ce principe, que les hommes sont égaux, unis par les liens d'une parenté naturelle, faits les uns pour les autres? Ne disait-il pas : le monde forme un seul État, le genre humain un seul peuple, ou plutôt une seule famille? Ne lit-on pas dans ses maximes : les sages seuls savent aimer[3]? Ainsi ce

[1] On y reconnaît en effet le fatalisme et le panthéisme.

[2] *Ibid.*, II, 5, 6.

[3] Juste Lipse, *Manud.*, l. III, diss. 16 et 19. — « Les stoïciens proclament que c'est la nature de l'homme d'être l'ami de l'homme, de l'ai-

caractère de mansuétude que Sénèque donne au sage est entièrement conforme à l'esprit du stoïcisme.

Si l'on veut que les auteurs profanes ne puissent parler de la vertu sans copier les livres saints, parce qu'ils lui attribuent la patience, la douceur, l'oubli des injures, que dira-t-on de ce passage de Platon où le juste est représenté mourant sur une croix? « En face de ce personnage (qui a la perfection de l'injustice), représentons-nous le juste, homme simple et généreux, qui veut, dit Eschyle, être bon et non le paraître. Dépouillons-le de tout, excepté de la justice, et rendons le contraste parfait entre cet homme et l'autre : sans être jamais coupable, qu'il passe pour le plus scélérat des hommes; que son attachement à la justice soit mis à l'épreuve de l'infamie et de ses plus cruelles conséquences; et que jusqu'à la mort il marche d'un pas ferme, toujours vertueux et paraissant toujours criminel... Le juste, tel que je le représente, *sera fouetté,* mis à la torture, chargé de fers; on lui brûlera les yeux; à la fin, *après avoir souffert tous les maux, il sera mis en croix...* [1]. »

mer, non par intérêt, mais de cœur. Tous les êtres raisonnables sont faits les uns pour les autres, et ce qu'il y a de principal dans l'homme est ce qu'il y a de propre à la communauté. » M. Ravaisson, *Métaphys.* d'Aristote.

[1] *République*, l. II, p. 72 et 75. — Trad. de M. Cousin. Τελευτῶν, πάντα κακὰ παθὼν ἀνασχινδυλευθήσεται. » Ajoutez un passage de Théétète sur le philosophe (p. 127, éd. de M. Cousin). — Saint Clément y croyait trouver le portrait du chrétien (*Strom.*, v. 14). — M. Cousin, au sujet du passage de la *République* cité plus haut, dit « que Platon a eu du Crucifié un pressentiment extraordinaire, et qu'il l'a presque dépeint dans la personne du Juste mourant sur une croix. » — *Du vrai, du beau, du bien,* XVIe leçon.

Certes, à ne juger que par les ressemblances extérieures, aucun trait n'est plus frappant que celui-ci. Faut-il en conclure que Platon avait lu dans les prophéties des Juifs le futur supplice du Sauveur des hommes? Non, assurément; pas plus qu'on ne doit voir une allusion à Jésus dans le *Second Alcibiade*, ou aux apôtres, dans les *Entretiens mémorables*[1]. Mais comme il est nécessaire que la vertu soit ici-bas méconnue, injuriée, persécutée; comme il est de son essence même de posséder la résignation et la mansuétude; comme son douloureux privilége est d'endurer les plus affreux supplices que puisse inventer la cruauté des méchants, et les outrages les plus vils que puisse inspirer à la multitude une haine stupide, il n'est pas étonnant que l'imagination des écrivains, en traçant le portrait de la vertu, se rencontre quelquefois avec les descriptions évangéliques où est dépeint le Juste abreuvé d'ignominies. Les supplices que décrivent les Évangiles et les Actes des martyrs, n'ont pas été inventés pour la passion de Jésus ni pour la persécution des chrétiens; le paganisme, en cette occasion, a déployé les ressources ordinaires de la barbarie légale de l'antiquité; la férocité de la populace s'est montrée avec ses instincts naturels contre ces opprimés; mais dans les outrages

[1] On cite ordinairement ce passage du *Second Alcibiade*, dialogue qui peut-être n'est pas de Platon : « C'est pourquoi il te faut attendre nécessairement que quelqu'un t'enseigne quelle conduite tu dois tenir envers les dieux et envers les hommes. — Et quand viendra ce temps, Socrate? Et qui sera celui qui m'instruira? Que je le verrai avec plaisir! — Ce sera celui qui t'aime. » Nous avons cité plus haut les paroles de Socrate (*Entr. Mém.*, l. I, ch. IV). — Voy. p. 212.

comme dans les tortures il n'y a rien d'inusité : lors donc que les auteurs profanes font mention de quelque tourment et de quelque injure qui ont été essuyés par Jésus ou par ses disciples, il est puéril d'imaginer qu'ils ont emprunté ces termes aux livres saints.

CHAPITRE VI.

De la Grâce et des Sacrements. — Confession. — Péché originel.

§ I.

LA GRACE.

Pour prouver que Sénèque croyait au dogme de la grâce, on met en avant deux sortes de citations : quelques-unes semblent établir la présence de l'Esprit-Saint dans le cœur; d'autres, le besoin que l'âme éprouve d'un secours surnaturel. Nous connaissons déjà les premières : « *Un esprit sacré habite en nous... un hôte divin réside dans le corps de l'homme*[1]. »

Nous nous sommes suffisamment expliqué, et à plusieurs reprises, sur le sens de ces passages, et nous croyons avoir prouvé, ce qui était facile d'ailleurs, qu'il n'y a nulle ressemblance entre l'*esprit sacré* des stoïciens et le Saint-Esprit des chrétiens; on a vu aussi ce que signifiait pour le Portique l'influence permanente de la Divinité sur nos âmes, ou plutôt cette perpétuelle occupation de l'homme par un principe supérieur, dont il émane [2]. Cette première partie de la thèse adverse n'est

[1] Voyez p. 187, 188. — Ep. XLI, XXXI.

[2] Presque tous les philosophes anciens ont appelé l'âme un dieu : à ceux que nous avons déjà nommés, ajoutons Anaxagore, Xénocrate, Euripide, Cicéron : « Ergo animus qui, ut ego dico, divinus est, ut Euripides audet dicere, Deus. » (Cic., *Tusc.*, I, 26.) — « Mens cujusque is est quisque..

donc pas soutenable. — La seconde s'appuie sur les passages suivants : « Personne n'est homme de bien, sauf un dieu. Qui pourrait s'élever au-dessus de la fortune si un dieu ne nous secourait ? — Les dieux ne sont ni dédaigneux ni envieux ; ils sont accessibles ; ils tendent la main à ceux qui montent vers eux [1]. Cela revient à dire que les hommes ont besoin du secours des dieux, et que les dieux accordent leur secours aux hommes. Si c'est là ce qu'on entend par la grâce, l'antiquité entière y a cru ; car de tout temps, l'homme, sentant sa faiblesse, a imploré l'assistance divine avec l'espoir de l'obtenir. Non-seulement il a demandé au Ciel la vie, la santé, les biens du corps, mais les qualités de l'âme et les dons de l'esprit. Platon, en plusieurs endroits, dit expressément que la vertu vient de Dieu, et

Deum te igitur scito esse... » (*Somnium Scip.*) — Plutarque cite une expression de Théophraste d'où Sénèque a peut-être tiré celle-ci : *Deum humano in corpore hospitantem.* « L'âme, dit Théophraste, est pour le corps un *hôte* bien cher. » — L'expression de Sénèque, *homo vera Dei progenies* (*De Prov.*, I), nous paraît aussi imitée de Cicéron, qui parle en ces termes des premiers humains : « Quæ (antiquitas) quo propius aberat ab ortu et *divina progenie,* hoc melius ea fortasse quæ erant vera cernebat. » (*Tusc.*, I, 12.) — Voici du moins une imitation certaine. Cette phrase de notre philosophe, qui paraît avoir un caractère assez chrétien : « *calix venenatus qui transtulit Socratem e carcere in cœlum* » (Ep. LXVII) est traduite de Cicéron : « Et quum pæne in manu jam mortiferum illud teneret (Socrates) poculum, locutus ita est, ut non ad mortem tradi, verum in *cœlum videretur ascendere.* (*Tusc.*, I, 29.)

Manilius, antérieur à Sénèque, explique dans les mêmes termes la présence de Dieu dans nos cœurs :

> *Descendit Deus atque habitat, ipsumque requirit.* (L. II.)
> Nos capto potimur mundo, *nostrumque Parentem*
> *Pars sua* conspicimus, genitique accedimus astris,
> An dubium est, *habitare Deum sub pectore nostro,*
> *In cœlumque redire animas, cœloque venire ?* (L. IV.)

[1] Ep. LXI. Voir la même pensée dans Cicéron, p. 196, note 5. — Ep. LXXIII.

qu'on ne peut sortir de l'ignorance et du vice sans son aide; nous connaissons déjà sur ce point la déclaration si nette et si précise que renferme le *Ménon* et le *Premier Alcibiade*[1].

Il revient ailleurs sur cette pensée : « L'âme privée d'éducation produira nécessairement tous les vices, à moins qu'il ne se trouve un Dieu qui la protége[2]. » — Dans les *Lois*, avant d'entamer la discussion d'un sujet important et épineux, il croit devoir implorer les lumières d'en haut : « Si jamais nous avons eu besoin d'invoquer la Divinité, c'est surtout à ce moment : implorons donc de toutes nos forces le secours des dieux, pour en démontrer l'existence; et, nous attachant à leur protection comme à une ancre sûre, embarquons-nous dans la discussion présente[3]. » — « Invoquons Dieu pour l'heureux succès de notre législation, qu'il daigne écouter nos prières, et qu'il vienne, plein de bonté et de bienveillance, nous aider à établir notre ville et nos lois[4]. » — « Si nous réussissons, Clinias que voici, et nous autres vieillards, à te convaincre qu'en parlant des dieux comme tu fais, tu ne sais ce que tu dis, ce ne peut être que par un bienfait de Dieu même[5]. » — « Pour ériger des autels aux dieux, et réussir dans une telle entreprise, il faut des lumières supérieures[6]. »

Héraclite pensait de même, lui qui répétait souvent :

[1] Voyez p. 226.
[2] Ed. de M. Cousin.
[3] *Lois*, X.
[4] *Lois*, IV.
[5] *Lois*, X.
[6] *Ibid.*

« L'esprit humain n'a aucune connaissance ; Dieu seul connaît, car l'homme dépourvu de sagesse apprend autant de Dieu que le petit enfant apprend de l'homme [1]. » Terminons par ce mot de Simonide : « Nul n'a possédé la vertu sans le secours des dieux [2]. » Ne soyons donc pas surpris que dans une lettre où Sénèque encourage son ami à s'élever au rang des dieux, il ait pu lui dire : « Les dieux ne sont pas jaloux de nos efforts ; ils ne dédaignent pas notre société ; ils nous admettent parmi eux et nous tendent la main. » Il parle ainsi, comme il le déclare au même endroit, d'après Sextius et tous ses maîtres ; son but est de montrer à l'homme, non le secours qu'il peut espérer de la Divinité, mais sa puissance personnelle, et d'exciter en lui les plus orgueilleuses espérances. Car il vient de dire quelques lignes plus haut : « Jupiter ne peut pas plus que l'homme de bien ; son unique supériorité, c'est d'être vertueux plus longtemps ; et même le sage l'emporte en un point, c'est que Jupiter s'abstient des faux biens par la condition même de sa nature, tandis que le sage les dédaigne et les rejette librement [3]. » Nous sommes bien loin de l'humilité chrétienne et des maximes de Platon.

Il nous reste très-peu de chose à dire sur la manière dont on démontre que Sénèque connaissait les sacrements de l'Église. Ce genre de preuve est fort simple ; il consiste à traduire *sacramentum*, qui signifie « serment, » par l'expression théologique *sacrement*. Ainsi

[1] Ritter, l. III, 6.

[2] Οὔτις ἄνευθε θεῶν ἀρετὴν λάβε. Grotius, *Préf. de Stobée.*

[3] Voyez la fin de l'Epître 72.

interprétée, la phrase n'a plus de sens; mais nous ne pouvons pas changer l'argumentation qu'on nous donne pour légitime, et nous l'exposons ici avec une fidélité scrupuleuse. « Tout ce que nous sommes forcés de souffrir, dit Sénèque, d'après les lois immuables qui régissent l'univers, empressons-nous de l'accepter : nous avons prêté un serment qui nous lie, c'est de supporter tout ce qui peut arriver à un mortel[1]....» Le sens n'est pas équivoque, il est hors de toute contestation.

§ II.

LA CONFESSION.

Les points de comparaison que nous allons examiner sont d'une invraisemblance moins choquante ; et nous comprenons qu'en étudiant Sénèque comme si la philosophie ancienne commençait et se bornait à ses écrits, il y ait lieu de voir avec surprise certaines conformités de sa doctrine avec le christianisme. Mais on ne veut pas voir tout ce qui a précédé et inspiré Sénèque.

Par exemple, à quoi bon insinuer qu'il a pris de saint Paul l'habitude d'examiner chaque soir sa conscience, et de se confesser lui-même, puisqu'on sait que cet usage est ancien parmi les philosophes, et qu'il remonte jusqu'à Pythagore et aux gymnosophistes de l'Inde[2];

[1] « *Ad hoc sacramentum adacti sumus, ferre mortalia.* » (*De vita beata*, 15.)

[2] « On dit que Pythagore recommandait sans cesse à ses disciples de s'adresser ces questions quand ils rentraient chez eux. : *En quoi ai-je prévariqué? qu'ai-je fait? à quel devoir ai-je manqué?* πῆ παρέβην ;

puisque Sénèque nous dit qu'il le tient de son maître Sextius et qu'il le pratiquait depuis sa jeunesse[1]? Ou il n'y a plus d'évidence et de certitude, ou il faut admettre un témoignage si catégorique.

Quelle différence, du reste, entre le sacrement de la confession et cet examen philosophique de la conscience, ce compte rendu journalier qu'une âme bien réglée se demande à soi-même ! Où est le coupable qui s'humilie aux pieds d'un autre homme qu'il prend pour confident et pour médecin de ses maux? Où est le pouvoir de lier et de délier, de condamner et d'absoudre? Le caractère religieux, sacramentel, manque entièrement à la pratique des philosophes anciens. On a bien essayé de voir dans Sénèque l'analogue de la confession chrétienne, mais c'est au moyen de textes tronqués et dénaturés. On cite ces fragments : « *Conscientiam suam* (*vir bonus*) *diis aperit*...[2] *Nemo invenitur qui se possit absolvere*....[3] » qui signifient, dit-on, « l'homme se confesse à Dieu même; nul ne peut s'absoudre soi-même, ou se donner l'absolution. » Mais tel n'est pas le sens véritable de ces passages. Dans le premier, Sénèque veut dire que si, entre autres vertus, le sage possède franchise et innocence, s'il tient son cœur ouvert aux dieux et vit comme sous les yeux du public, il parviendra à une sagesse con-

τί δὲ ἔρεξα; τί μοι δέον οὐκ ἐτέλεσθη; » (Diog. de Laërte.) Tel est le premier mode de confession; il consiste à s'examiner soi même. Cet examen peut être fait par d'autres, et ce mode se rapproche un peu plus de la confession chrétienne : il était pratiqué par les philosophes indiens. (Apulée, *Floril.*, 1.)

[1] Le passage de Sénèque est bien connu. *De ira*, III, 36.

[2] *De benef.*, VII, 1.

[3] *De ira*, I, 14.

sommée. La seconde de ses pensées est que tous les hommes sont pécheurs, et qu'un juge ne doit pas être sévère envers ceux dont peut-être il partage le crime. Nous ne trouvons rien dans les anciens qui ressemble au sacrement de la pénitence; le *sit erranti medicina confessio* de Cicéron [1] est un conseil sensé et non une prescription religieuse. Platon recommande de s'accuser en public, au grand jour, lorsqu'on a commis quelque faute ; il veut même qu'on dénonce ses proches s'ils sont coupables : « Être châtié, dit-il, quand on a fait le mal, est ce qu'il y a de plus heureux après l'innocence... Si l'on a commis quelque injustice, il faut aller de soi-même se présenter au lieu où l'on recevra la correction convenable, et s'empresser de se rendre auprès du juge comme auprès du médecin, de peur que la maladie de l'injustice, venant à séjourner dans l'âme, n'y engendre une corruption secrète et ne la rende incurable [2]. » Voilà du moins le principe de l'expiation de la faute par le repentir et par l'aveu volontaire; nous touchons ici au dogme chrétien d'assez près, beaucoup plus près que par l'examen de conscience des stoïciens, qui est une précaution plutôt qu'une confession; mais le caractère de la doctrine platonicienne est tout politique; il s'agit de fautes commises contre les lois, et le juge, le médecin qu'il faut aller trouver, est un magistrat.

Lorsque Sénèque recommande à Lucilius d'avoir tout à la fois un conseiller et un modèle [3], il est entière-

[1] « Que l'aveu guérisse la faute. » *Ad Quintum fratrem.*

[2] *Gorgias.*

[3] Ep. XI.

ment dans l'esprit de sa secte, ou plutôt de la philosophie parénétique de l'antiquité. Son langage est celui de tous les philosophes qui, depuis Thalès et les sept sages, ont pris pour objet de leur étude la culture morale des âmes et l'art de faire des progrès dans la vertu. De tout temps les moralistes, comme les auteurs de poétiques, ont proclamé l'utilité d'un censeur et d'un guide. « Ayez un ami sincère qui vous éclaire sur vos défauts, disait Diogène, si vous voulez devenir et rester un homme de bien[1]. » — « Fuyez les méchants, disait aussi Platon, sous peine de leur ressembler, et fréquentez ceux dont vous voulez imiter la conduite[2]. » Ce n'étaient pas seulement les écoles spiritualistes qui recommandaient cette double pratique : les mêmes prescriptions sont dans Epicure, et la preuve, c'est que Sénèque, en les formulant, lui emprunte son autorité et ses propres termes, bien qu'on ait soin, en citant Sénèque, d'omettre ce qui a rapport à Epicure : « Il faut faire choix d'un homme de bien, l'avoir toujours devant les yeux, comme si nous vivions sous son regard, comme si nous agissions en sa présence. Voilà le précepte que nous donne Epicure ; il nous impose un gardien et un guide... Agissez, disait-il aux siens, comme si Epicure vous regardait[3]. » Ainsi, c'est d'après Epicure que Sénèque recommande le choix d'un directeur de conscience : mais pourquoi, en citant Sénèque, omettre le nom du philosophe qu'il cite lui-même et traduit littéralement ? La même remarque s'applique à cette maxime : « Le commencement du

[1] Plutarque, *des Progrès dans la vertu.*

[2] *Lois*, l. V.

[3] Ep. XI. — Ep. XXV. — Voyez aussi Ep. LII.

salut, c'est de connaître sa faute [1]. » Ce n'est pas sans surprise, ajoute-t-on, que l'on rencontre dans Sénèque une sentence aussi formellement biblique ; puis on la rapproche de plusieurs pensées des livres saints. Pour nous, ce qui nous surprend, ce n'est pas de rencontrer dans un philosophe une maxime du sens commun, c'est de voir qu'on attribue à Sénèque ce qu'il déclare appartenir à autrui. « Cette belle maxime, dit-il, appartient à Epicure [2]. » Quant aux modèles à imiter, Sénèque propose, par une sorte d'éclectisme assez en vogue de son temps, les plus illustres sages de Rome et de la Grèce, Caton, Lélius, Tubéron, Socrate, Zénon, Chrysippe, Posidonius : « Les uns, dit-il, vous apprendront à mourir lorsque la nature l'exige, les autres, avant même qu'elle l'exige [3]. » Du reste, rien de plus vulgaire que ces préceptes et ces formules dans les écoles de philosophie, et principalement chez les stoïciens, qui, plus que toute autre secte, ont développé et approfondi la morale. Les Diodote, les Antipater, les Athénodore, les Cornutus, les Julius Canus, les Musonius, étaient des confidents intimes, des médecins spirituels, des directeurs de conscience attachés à la personne des plus illustres Romains, de Cicéron, de Caton, d'Auguste, de Perse, de Plautus, de Thraséas, vivant sous le même toit, assis à la même table, les accompagnant dans leurs voyages et leurs expéditions, et, à l'heure suprême, leur prodiguant les consolations de l'amitié et de la philo-

[1] Ep. XXVIII. « *Initium est salutis, notitia peccati.* »

[2] Ep. XXVIII.

[3] Ep. CIX, — LXVI, — XI.

sophie. Sénèque lui-même est le conseiller de Lucilius, et il a son propre directeur, Démétrius le Cynique [1]. Il peut paraître surprenant de rencontrer dans des moralistes une science si consommée, un art si délicat et si raffiné : et cependant, parmi leurs nombreux écrits, combien peu sont parvenus jusqu'à nous [2] !

§ III.

PÉCHÉ ORIGINEL.

Ces mêmes philosophes ne semblent pas avoir connu la théorie du *péché originel* et de la transmission des fautes ; du moins elle est étrangère à Sénèque, et les textes où on prétend l'entrevoir sont pris à contre-sens. « Aucun âge n'est exempt de fautes [3], » signifie non pas que la race humaine a été infectée dans sa source par une faute primitive, mais simplement que le mal est de tous les temps. Or, autre chose est de dire qu'aucun âge n'a été exempt du péché d'un premier père, autre chose d'exprimer cette pensée fort commune : nul siècle n'est pur de désordres et de corruption.

Entre la doctrine stoïcienne et le dogme chrétien

[1] « Je conduis partout avec moi Démétrius, cet homme excellent ; je quitte les courtisans dorés pour causer avec ce philosophe à demi nu. » (Ep. LXII.)

[2] On peut se faire une idée des ouvrages innombrables écrits par les épicuriens et les stoïciens, et que nous n'avons plus, en lisant les vies des philosophes par Diogène de Laërte. Nous sommes loin d'avoir Sénèque lui-même en entier.

[3] « Nulla ætas vacat a culpa. » (Ep. XCVII.)

la différence est bien marquée : les stoïciens attribuaient la perversité de l'homme à sa nature complexe, où deux principes contraires sont en lutte ; le christianisme enseigne que notre corruption a sa source dans une faute unique, commise par le chef de la race, et transmise par lui à ses descendants frappés à jamais de déchéance. La diversité des deux doctrines éclate surtout dans les conséquences : l'homme, suivant le stoïcisme, peut vaincre en lui-même l'énergie du mal par l'énergie du bien, et atteindre par sa vertu propre à la perfection. Suivant le christianisme, un Dieu médiateur pouvait seul relever l'humanité de sa dégradation. De même, on a dit de tout temps : Les hommes, sans exception, sont sujets à la mort ; mais aucun philosophe, avant saint Paul, n'avait dit : « La mort est le châtiment du péché ; c'est le péché qui a introduit la mort dans le monde[1]. » L'axiome banal : Nous mourrons tous, nous sommes nés pour mourir, n'est pas l'équivalent de la sentence apostolique : « Tous les hommes meurent parce qu'Adam a péché. »

Or, Sénèque sur ce point n'est pas plus chrétien que l'antiquité ; lorsque son sujet l'amène à parler de la mort, il se contente de dire comme tout le monde, qu'il faut mourir tôt ou tard et que le moment n'y fait rien. Et de même que les poëtes et les philosophes en répétant ce lieu commun cherchent à le rajeunir par quelque comparaison ou quelque métaphore, Sénèque nous compare à des condamnés qui attendent l'appel, et il taxe de lâcheté celui qui demande à périr le dernier.

[1] Rom., VI, 23. — I. Corinth., XV, 22.

C'est dans un endroit des *Questions sur la nature* où il veut prémunir les esprits craintifs contre la peur du tonnerre. Il use des raisons suivantes : « Après tout, puisqu'il faut mourir un jour, qu'importe que ce soit par la foudre? Est-il quelqu'un qui puisse se dérober à cette loi? Eh bien! n'est-ce pas le comble de la démence et de la lâcheté que d'implorer si instamment un délai? Ne mépriserait-on pas celui qui, placé parmi des hommes destinés à périr, demanderait en grâce de mourir le dernier? Nous ne faisons pas autre chose. Nous sommes sous le coup d'une sentence de mort qui est d'une extrême justice; que nous importe que nous allions à la mort volontairement ou par force, puisque la mort est certaine? Insensé de craindre de mourir quand il tonne[1]! » On voit clairement le sens et la portée de ces expressions. Sénèque n'a pas eu recours à saint Paul pour prouver qu'il est insensé de craindre la foudre, et il n'a pas saisi cette occasion d'exposer la théorie du péché originel : cette loi si équitable, dont il parle, c'est la commune nécessité de mourir, et ce supplice capital est un terme métaphorique, pareil à l'urne ou à la barque des poëtes. Sans doute saint Paul a dit qu'un « décret condamne les hommes à la mort[2]; » mais cette sentence, ainsi détachée, n'est pas particulière à l'Apôtre, et jamais on n'a songé à rapprocher Cicéron[3], Horace, Properce et tant d'autres, de l'Épître aux Hébreux, parce qu'ils ont dit que l'homme était né mortel.

[1] *Q. n.*, l. II, ch. LIX. «*In nos constitutum est capitale supplicium*, etc. »

[2] « *Statutum est hominibus semel mori.* » (Hebr., IX, 27.)

[3] Voyez les citations recueillies sur ce sujet dans les anciens par Stobée, titre CXIX, *Sur la mort*.

Ce n'est pas que la philosophie ancienne ait entièrement ignoré la tradition d'une faute originelle et d'une déchéance du genre humain. Ce souvenir, perpétué en Orient, fut recueilli par les pythagoriciens, placés sur les confins des deux mondes, et passa même dans les écrits de Platon, mais vague et affaibli. Empédocle, Philolaüs, et l'école de Pythagore, pensaient que l'âme est ensevelie dans le corps comme dans un tombeau, en punition de quelque faute; cette vie, selon eux, est une expiation, au sortir de laquelle l'âme purifiée s'unira intimement à Dieu[1]. « Il y a longtemps, disait Crantor, que des philosophes éclairés ont déploré la condition humaine. Ils regardaient la vie comme un châtiment et la naissance comme le plus grand des malheurs[2]. » Platon admet un état antérieur parfait et plein de béatitude, où l'âme contemplait dans une vive et éblouissante lumière les essences divines; cet état a cessé parce que les âmes, incapables de soutenir ce vol élevé qui les emportait au sommet des cieux, sont tombées sur la terre. Là, elles sont emprisonnées dans le corps comme dans un tombeau[3].

[1] Saint Clément, *Strom.*, l. III, cité par M. Rohrbacher, t. I. — Ritter, l. IV, ch. II, VI.

[2] Plutarque, *Consolation* à Apollonius.

[3] *Phèdre*, disc. de Socrate. — Platon ne semble pas éloigné d'admettre la transmission des fautes : « Je serai puni aux enfers, dans ma personne ou dans celle de mes descendants, pour le mal que j'aurai fait sur la terre. » *Rép.*, l. II, p. 81 (édit. de M. Cousin).

CHAPITRE VII

Du Purgatoire, de l'Enfer et du Paradis. — De la Spiritualité et de l'Immortalité de l'âme.

On nous accordera sans peine que le paganisme a cru à une seconde vie, heureuse pour les bons, tourmentée pour les méchants. « Au sujet des enfers, comme au sujet des dieux, dit Sextus Empiricus[1], il y a une opinion commune parmi les hommes. » — « Un grand argument, dit aussi Sénèque, c'est le consentement universel des hommes qui redoutent les enfers ou qui les honorent[2]. » Le christianisme donna une sanction à ces croyances instinctives, déjà épurées et confirmées par la philosophie; il posa en principe, et c'est là le trait original de sa doctrine, l'éternité des récompenses et des châtiments, la participation du corps à cette seconde existence.

Quelles sont les opinions de Sénèque en cette matière? Sont-elles plus conformes à la doctrine évangélique que les systèmes de ses prédécesseurs? Ici encore il est purement stoïcien, c'est-à-dire moins avancé en spiritualisme que Socrate et Platon.

[1] Voyez J. Lipse, *Phys. st.*, III, D. 14.

[2] Ep. CXVII.

§ I.

PURGATOIRE, ENFER ET PARADIS.

D'abord, Sénèque ne croit pas qu'il y ait un enfer et des tourments réservés aux coupables. «Les poëtes, dit-il, se sont joués de nous en nous poursuivant de fantômes effrayants et ridicules. La mort est la fin des maux : » pensée qui revient en mille endroits sous sa plume [1]. Ce scepticisme était sans doute une concession faite aux épicuriens, car les chefs du Portique, et notamment Zénon, avaient admis l'opinion commune sur les enfers, d'accord en cela avec l'école de Socrate [2]. Au temps de Sénèque, le sentiment des stoïciens était celui-ci : les âmes des sages, après la mort, s'envolent dans une région supérieure, voisine des astres ; mêlées à ces essences divines dont elles émanent, elles habitent entre le ciel et la terre, un peu au-dessous des dieux, jusqu'à la consommation des siècles, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde : avec tous les êtres, elles se confondront alors dans le grand tout. Les âmes entachées de quelque imperfection demeurent pendant un certain temps autour de notre globe et dans les couches inférieures de l'air ; elles s'y purifient de leurs souillures ; une fois brillantes de pureté et d'innocence, elles vont d'une aile moins

[1] Voyez *Consolatio ad Marciam*, 19; Epîtres XXIV, XXXVI, LIV, LXIII, LXV.

[2] Lactance (l. VII, 7).

pesante rejoindre la compagnie sublime des hommes vertueux et des grands hommes, Socrate, Lélius, Caton[1]. Ce purgatoire est un simple changement physique, et non un supplice. Que deviennent les âmes basses et dégradées, dont la corruption est irrémédiable? Elles tourbillonnent continuellement autour de la terre, ou périssent en sortant du corps; car c'est encore une opinion stoïcienne que les belles âmes seules survivent à leur enveloppe périssable. Sénèque n'a pas d'autre théodicée; il l'exprime assez longuement dans ses *Consolations* à Marcia et à Polybe[2]. Chez lui, l'Enfer est supprimé, le Purgatoire fort adouci et l'Éternité n'est pas de longue durée. Encore ces opinions sur la vie future n'avaient-elles rien de ferme et d'assuré; les stoïciens y croyaient comme à une espérance dont on aime à s'enchanter, comme à un rêve que l'imagination caresse dans un moment de confiance et d'enthousiasme. La croyance au néant, à la mort de l'âme et du corps n'obtenait pas moins de crédit sur leur esprit chancelant; entre ces deux sentiments opposés, ils flottaient au gré de leur humeur, et souvent au gré de leur sujet. Sénèque n'est pas plus affirmatif; ordinairement, il les énonce tous les deux à la fois, sans se prononcer.

C'est encore dans Platon que nous trouverons, au sujet des mystères de la vie future, sinon une entière certitude, du moins une foi profonde et une inébranlable conviction. Loin de mépriser les mythes poétiques

[1] Cicéron, *Tuscul.* — Tertullien, *De anima*, 54. — Pline le jeune, *Panegyr.* — Lucain, *Phar.*, l. IX.

[2] *Ad Marciam*, ch. 25, 26. — *Ad Polybium*, ch. 28.

et les croyances populaires, il les érige en doctrine, « puisque, dit-il, après bien des recherches, nous ne pouvons rien inventer de meilleur ni de plus vrai [1]. » Non-seulement il admet que les crimes commis ici-bas seront punis après la mort, et que ce qu'il faut craindre le plus, « c'est d'aller dans l'autre monde avec une âme chargée de souillures, » mais il distingue entre les fautes légères, qui peuvent s'expier par des souffrances momentanées, et les forfaits irrémissibles, qui sont punis de supplices éternels. « Quand les morts sont arrivés dans le lieu où le démon les conduit, on juge d'abord s'ils ont mené une vie sainte et juste. Ceux qui sont trouvés avoir vécu de manière qu'ils ne sont *ni entièrement criminels, ni entièrement innocents,* sont envoyés à l'Achéron ; ils s'embarquent sur des nacelles et sont portés au lac Achérusiade, où ils habitent ; et après avoir subi la peine des fautes qu'ils ont pu commettre, *ils sont délivrés,* et reçoivent la récompense de leurs bonnes actions, chacun selon son mérite. Ceux qui sont trouves *incurables,* à cause de l'énormité de leurs fautes, l'équitable Destinée les précipite dans le Tartare d'où ils ne sortiront jamais. Mais ceux qui ont été reconnus avoir passé leur vie dans la *sainteté,* ceux-là s'en vont *là-haut* dans l'*habitation pure* au-dessus de la terre. Ceux même qui ont été entièrement purifiés par la philosophie vivent tout à fait sans corps pendant tous les temps qui suivent, et vont dans des demeures encore plus

[1] « C'est un hasard qu'il est beau de courir, c'est une espérance dont il aut comme s'enchanter soi-même. » *Phédon.* — « Il faut donc conserver jusqu'à la mort son âme ferme et inébranlable dans ce sentiment. » *Rép.*, l. X. — *Gorgias*, fin.

belles que celles des autres[1]. » Voilà le Purgatoire, l'Enfer, le Paradis, le jugement qui suit la mort, l'Ange qui accompagne l'âme à son départ de la terre. De nombreux passages du même philosophe développent sa théorie, et notamment le dixième livre de la *République*. On y voit les âmes se réunir au pied du tribunal des juges; là sont deux routes : l'une à droite, qui mène au ciel, et suivie par les bons; l'autre à gauche se perd dans les enfers, et y conduit les méchants. Tandis que les âmes pures et sans tache montent vers le céleste séjour, les âmes couvertes d'ordures et de poussière sont précipitées dans les abîmes souterrains, et, chaque fois qu'elles cherchent en mugissant à s'évader de ces noirs cachots, des personnages hideux, au corps enflammé, accourent et les replongent dans le gouffre[2]. Bien que les descriptions platoniciennes de la vie future s'écartent en certains points des dogmes chrétiens, surtout en ce qui concerne la durée des châtiments et des récompenses, puisque Platon admet le passage successif des mêmes âmes dans différents corps, on ne peut qu'être frappé des ressemblances de détail qui les rapprochent des livres sacrés. Et ce ne sont pas de vains tableaux dont s'amuse l'imagination de l'auteur ou l'ironie de son principal personnage : « J'ajoute, Calliclès, une foi entière à ses discours, et je m'étudie à paraître devant le juge avec une âme irréprochable... J'invite tous les autres hommes autant qu'il est en moi, et je t'invite toi-

[1] *Phédon*, p. 312.

[2] *Rép.*, X, 280. «Ἄνδρες ἄγριοι καὶ διάπυροι ἰδεῖν. » — On peut voir aussi le *Gorgias*, les *Lois*, l. X. — Cicéron, *Tusc.*, l. XXIX et XXX.

même à mon tour, à embrasser ce genre de vie et à t'exercer à ce combat, le meilleur, à mon avis, de tous ceux d'ici-bas[1]... »

Quelle était l'opinion des principales écoles sur le problème de la vie future et sur la question de l'âme immortelle? Nous croyons à propos de l'indiquer ici.

§ II.

DE LA SPIRITUALITÉ ET DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

On convenait assez généralement parmi les philosophes spiritualistes que l'âme était une substance ignée, un feu subtil et épuré, une sorte d'air enflammé, simple et sans mélange, doué d'un mouvement continuel : une telle âme peut être appelée un corps, si l'on veut, mais ce corps d'une essence si déliée et si peu matérielle ressemble fort à un pur esprit[2]. Que cette âme soit immortelle, Platon et Cicéron en sont persuadés; sans lever tous les doutes de leur esprit, les raisonnements dont ils appuient cette vérité produisent en eux une solide conviction[3]. Les stoïciens ne sont pas aussi affirmatifs. Les uns, comme Panétius, veulent que l'âme s'anéan-

[1] *Gorgias,* fin. — Voir aussi *Rép.*, x, p. 289, et *Phédon,* p. 211.

[2] Voyez Juste Lipse, *Manuductio,* etc., Diss. VIII, IX, XIII. — Sénèque, Ep. I. — Cicér., *Tusc.,* I, 29. — Platon, *Phèdre, Lois,* X. — M. H. Wallon, thèse latine *De animæ immortalitate,* p. 27.

[3] « Il me semble, Cébès, qu'on ne peut rien opposer à ces vérités. » Phédon, p. 219. Voyez Phèdre, le Timée, les Lois (x), Tusculanes, I, 29, Songe de Scipion, etc.

tisse avec le corps; les autres, que les âmes des sages survivent à leur enveloppe mortelle jusqu'à la fin du monde[1]; c'est le sentiment de Chrysippe et de Sénèque. Quant aux âmes vulgaires, elles s'éteignent à la mort ou tourbillonnent quelque temps autour de notre globe, et se dissipent dans les couches épaisses de l'air.

Telle est la triste immortalité que nous promet le stoïcisme; encore n'est-il pas confiant dans ses espérances, ni assuré dans ses promesses. Lui qui élève si haut la raison humaine, tant que dure la vie présente, tant qu'elle est soutenue de cet appui de chair si méprisé, il n'ose au delà du tombeau lui garantir une existence indépendante; il laisse à peine entrevoir à ses héros un surcroît de quelques années, et tout son effort se réduit à prouver que l'hypothèse du néant et celle d'une vie future, toutes deux également probables, sont également rassurantes, parce que l'une et l'autre promettent au même degré une paix profonde et l'éternelle exemption de tous les maux. La philosophie de Sénèque n'ouvre pas à l'homme de plus vastes perspectives ni des espérances plus consolantes. L'éternité dont elle fait parfois retentir le nom est cette longévité prolongée que Cicéron comparait à celle des corneilles[2]; par opposition aux misères de la vie présente, elle se plaît à imaginer un avenir qu'elle revêt de félicité et de splendeur, en avertissant que ces tableaux ne sont pas une

[1] Juste Lipse, *Phys. st.*, l. III, diss. XI, XIV.

[2] « Usuram stoïci nobis largiuntur, tanquam cornicibus. » *Tusc.*, I, 31. —Voy. J. Lipse, diss. XI. — Sénèq., *ad Marciam*, 19. Ep. XXIV, XXXVI — L. IV.

démonstration, mais un rêve[1]. L'éloge du néant, des doutes réitérés et formels sur la possibilité d'une seconde vie, rachètent l'éloquence de ces peintures imaginaires et lui maintiennent une sorte de neutralité entre les opinions contraires. Une telle doctrine, qui aboutit à peu près aux mêmes conclusions que le scepticisme et le matérialisme, a pour conséquence, d'abord, la négation de la théodicée; en effet, nous avons vu que Sénèque n'admet aucune expiation après la mort; en second lieu, la justification du suicide. Flétri par Cicéron et Platon, le suicide est glorifié par Zénon et par tous ses disciples, sans excepter Sénèque[2].

D'après ce qui précède, il est facile de comprendre quelle idée la philosophie ancienne se formait de l'autre vie, soit qu'elle l'admît sérieusement, soit qu'elle se contentât de la rêver. Venue du ciel, l'âme y retourne, disaient tous les philosophes ennemis du néant; formée de la même substance que les astres, elle s'élève par la propriété de son essence dans les pures régions du feu divin et éthéré dont elle se nourrit; selon Platon, elle franchit la limite des globes lumineux et s'avance jusqu'aux points extrêmes du ciel, où elle contemple les idées, types éternels et immuables des choses, le beau en soi, le vrai en soi, le bien en soi. Les stoïciens la retiennent dans une région inférieure, parmi les astres, et au-dessous du séjour des dieux; c'est là qu'ils placent leur empyrée. Ce qui faisait dire à leurs adversaires qu'ils reléguaient

[1] Ep. CII.

[2] Voyez Platon, *Lois*, X. — *Phédon*, p. 194. — Cicéron, *Tusc.*, I, 30. — *Songe de Scip.*, VIII. — Sénèque, Lettres 24, 29, 51, 62, 70, 92; *De Provid.*, 6; *De vit. beat.*, 19.

les âmes dans la lune. Le *Paradis* des stoïciens est donc moins élevé d'un degré que celui des platoniciens; l'un et l'autre sont ouverts aux seuls sages, à ceux qui, exempts des souillures de la matière ou purifiés après la mort, soit par des châtiments, soit par un séjour forcé dans les régions voisines du globe terrestre, ont pu fléchir le souverain Juge, ou simplement gagner par la légèreté de leur vol les espaces éthérés. Une condition est mise à l'entrée du ciel; dans le système de Platon, c'est une condition morale; dans celui des stoïciens, une condition physique.

Que deviennent, dans ces demeures lumineuses, ces esprits bienheureux, tandis que les âmes des méchants, ou se perdent dans les airs, ou souffrent dans le Tartare, ou vont animer des corps privés de raison? La félicité du ciel platonicien a quelque chose de plus pur, de plus divin; le bonheur de l'âme stoïcienne est plus éblouissant et plus matériel. Dans le ciel de Platon, l'âme se nourrit avec délices de la science véritable; elle voit briller la vraie justice, la vraie sagesse, non pas sous le voile épais de copies imparfaites, mais face à face et sans intermédiaire. Elle admire ces beaux et grands objets, calmes et pleins de béatitude, faces rayonnantes de l'Être unique, éternel, immuable, en qui résident toutes les essences. Attachée à cette ineffable contemplation, elle sent s'allumer en elle-même des amours extraordinaires[1]. L'âme stoïcienne habite au milieu des globes lumineux, éblouie, inondée de leur immense éclat. Quelles gerbes de feu!

[1] Doctrine du *Phèdre*. V. le reflet de ces idées dans Cicéron (*Tusc.* I, ch. 21).

quels vastes rayonnements! La voûte céleste resplendit; nulle ombre ne vient altérer ce jour si transparent. Cependant, l'âme est initiée à tous les mystères de la nature; elle voit les astres rouler en silence, sous l'impulsion des génies, et l'univers accomplir ses lois. Nul secret ne lui échappe; du sein de la béatitude elle laisse tomber un regard de mépris sur la terre et sur les demeures des hommes[1]. Il est encore un plaisir réservé à ceux qui, par le chemin étroit et escarpé de la vertu, comme dit Pindare[2], parviennent à ces belles demeures, à ces temples élevés de la sagesse : c'est la compagnie des plus grands génies et des plus nobles vertus qui aient paru dans le monde. « Dans la cité de Dieu[3], » où aspirait Socrate, l'âme converse avec Orphée, Hésiode, Homère; avec les amis des muses et de la philosophie, avec les cœurs chastes et doux, victimes résignées de la calomnie et de la violence[4]. Dans l'empyrée stoïcien, elle retrouve les guerriers, les politiques, mêlés aux philosophes; Scipion, Pompée, César, à côté de Caton et de Lélius[5].

Entre ces descriptions philosophiques de la vie future, si supérieures aux tableaux tracés par les poëtes, et les

[1] Sénèque, Ep. 102.

[2] Cette expression, qui appartient à Pindare et à Hésiode, est citée par Platon, *Rép.*, II, p. 78, éd. de M. Cousin.

[3] Expression de Platon, *Rép.*, IX, fin. « Du moins peut-être en est-il au ciel un modèle (de cette cité véritable) pour quiconque veut le contempler et régler sur lui son âme. » P. 233.

[4] Doctrine du *Phédon*, p. 206; de l'*Ap. de Socrate*, p. 118, 120, et du *Gorgias*. Voyez la description du bonheur céleste dans Pindare, cité par Plutarque (*Cons. à Apollonius*).

[5] Voyez Manilius, l. I. La description des élus y compte environ quarante vers.

descriptions du paradis chrétien, on a pu noter de nombreuses ressemblances. Marquer ici les différences est inutile. Les corps sont exclus du ciel des philosophes et admis dans celui du christianisme; le ciel des stoïciens est corruptible et périssable, aussi bien que les esprits qui l'habitent; Platon, au contraire, assigne aux bienheureux et à leur céleste demeure une éternelle durée[1]. La Divinité est absente du ciel des stoïciens, mais non du ciel de Platon, car Socrate se réjouit d'aller dans un lieu pur, immatériel, auprès d'un Dieu bon et sage [2]. » Ce Dieu est aimé des âmes qui vont à lui, car c'est le propre de la beauté en soi d'exciter l'amour dans ceux qui la contemplent.

Cette exposition comprend tous les passages de Sénèque où l'on a voulu voir une inspiration chrétienne : rien de plus faux, sur ce point comme sur tant d'autres, que ces analogies prétendues [3]. Les vagues ressemblances qu'on croit saisir sont communes à la philosophie et à l'Évangile, et non particulières à notre auteur. Combien de philosophes en cela plus orthodoxes que Sénèque ! Nous regrettons que par une confusion trop fréquente on ait allégué, pour démontrer l'orthodoxie de Sénèque, quelques passages qui prouvent évidemment le contraire, et, par exemple, qu'on infère sa croyance

[1] *Phédon*, p. 239 et 240. — « L'âme vertueuse passe l'éternité avec les dieux. » *Phèd.*, p. 240. — C'est aussi la doctrine de l'*Apologie de Socrate*.

[2] *Phédon*, p. 339.

[3] Les principaux rapprochements sont tirés de la lettre 102, que nous avons analysée, et de passages semblables dont nous avons expliqué le vrai sens. V. Ep. LXXIX.

à l'éternité, des textes mêmes où il soutient que l'homme périt tout entier avec le corps et s'ensevelit dans la *paix éternelle* du néant[1]. L'erreur est complète, et ce n'est pas entièrement la justifier que de la tenir pour involontaire.

[1] *Ad Marciam*, 19.

CHAPITRE VIII

Des Anges. — De la fin du Monde. — Du Jugement dernier et de la Résurrection des corps.

§ I.

DES ANGES.

S'il est une croyance ancienne, répandue, partagée également par les philosophes de l'antiquité et par le vulgaire, c'est l'opinion qu'il existe entre la Divinité et la nature humaine des êtres intermédiaires, inférieurs à Dieu et supérieurs à l'homme, de même nature que notre âme, sortis comme elle des mains qui ont tout créé, disséminés dans les espaces, et chargés de veiller à la conservation de l'univers et de ceux qui l'habitent. Nous voyons par Plutarque, qu'Orphée, Hésiode, Homère, Héraclite, Pythagore, croyaient, comme le peuple, à l'existence de génies bienfaisants et de démons funestes, qui peuplaient les airs et exerçaient une action puissante sur nos destinées[1]. Cette doctrine, selon Plutarque, est venue soit de la Perse et de Zoroastre, soit de la Thrace, soit de l'Egypte, et il assimile ce qu'on rapporte de Typhon, d'Isis et d'Osiris aux traditions grecques sur les Titans et les

[1] *D'Isis et d'Osiris. — Pourquoi les oracles ont cessé.*

génies. Dieu, dans le Timée, commence son œuvre par la création des divinités subalternes, il les charge ensuite de former les âmes des astres, les âmes humaines, et de les unir à des corps [1]. De là l'étymologie du mot Génie, donnée par Varron et Festus : *genius a gignendo* ; « Le Génie est un Dieu qui a la mission et la puissance de tout créer [2]. » Qu'il y ait eu parmi ces intelligences des classes diverses et une sorte d'hiérarchie, c'est ce qui résulte de l'idée que les anciens s'en formaient, de la variété des emplois qu'ils leur assignaient, et du degré inégal de puissance que leur accordait le caprice populaire et la fantaisie des poëtes. Rien n'est plus connu que la grande distinction des bons et des mauvais génies. Platon et Xénocrate parlent de ces esprits impurs qui inspirent aux hommes des pensées funestes et répandent sur eux des calamités. Les Pères de l'Eglise leur attribuaient les erreurs superstitieuses dont le monde avait été si longtemps infecté. C'était encore une opinion ancienne que, parmi ces êtres supérieurs à l'homme, quelques-uns s'étaient dégradés par des faiblesses et par des crimes, et en avaient été punis. Le combat des Titans contre les dieux et les luttes dont les poëtes remplissent l'Olympe sont un écho de ces traditions primitives. Outre les génies préposés à la garde du monde, où, suivant Platon, pas un atome n'est laissé sans surveillance [3], il en est dont la fonction spéciale

[1] Page 137. Trad. de M. Cousin.

[2] Voyez Juste Lipse, *Phys. st.*, I, diss. 19.

[3] « Chaque partie du monde est surveillée par un génie qui règle ce qu'elle doit faire ou souffrir, et ces génies gouvernent jusqu'au dernier atome. » (*Lois*, X.)

consiste à prendre soin des hommes, à s'attacher à chacun de nous, comme un compagnon, un protecteur, un maître. Il serait infini de citer les témoignages des philosophes et des poëtes, d'accord en cela avec la multitude[1] ; contentons-nous d'exprimer de cette doctrine ce qu'elle a de plus conforme au christianisme, et, comme de coutume, c'est Platon que nous ferons parler.

Chacun sait que, suivant la foi de l'Église, l'ange gardien, à la mort de l'homme, accompagne jusqu'au tribunal de Dieu l'âme dont il a été chargé ; si elle est condamnée, il s'en éloigne avec douleur et avec effroi. Socrate et son disciple disent à peu près la même chose : « Voici ce qui se passe, lorsque quelqu'un est mort : le même génie qui a été chargé de lui pendant sa vie le conduit dans un certain lieu où les morts se rassemblent pour être jugés... Quand l'âme est arrivée au rendez-vous des âmes, si elle est impure et souillée, personne ne veut être son conducteur, et elle erre dans un abandon total ; mais celle qui a passé sa vie avec pureté a les dieux mêmes pour compagnons et pour guides[2]... » Le platonicien Apulée développe en ces termes la doctrine du maître : « Quand l'âme est en présence du souverain Juge, si elle ment dans l'interrogatoire qu'elle subit, son génie la convainc de fausseté ; lorsqu'elle dit la vérité, celui-ci confirme son récit, et c'est sur le témoignage du génie que la sentence est rendue[3]. Platon

[1] Juste Lipse cite Hésiode, Homère, Zénon, Plaute, Ménandre.

[2] *Phédon.*

[3] Apulée, *Du démon de Socrate.* — Il est vrai qu'Apulée attribue cette opinion aux pythagoriciens ; mais les deux écoles s'accordaient sur ce point.

dit aussi que pendant la vie, ces génies qui nous accompagnent non-seulement voient nos actions, mais connaissent nos pensées et lisent dans le secret des cœurs, qu'ils servent de médiateurs entre le ciel et la terre, portent aux dieux nos prières et nos désirs, et rapportent les oracles et les bienfaits de la Divinité [1]. Enfin, ce philosophe ne représente-t-il pas l'armée des dieux secondaires et des génies, divisée en onze sections, et s'avançant avec majesté au plus haut du ciel pour contempler de près l'essence éternelle? Quoi d'étonnant qu'Eusèbe ait vu dans ces passages un emprunt fait aux livres saints et une imitation des *Trônes,* des *Puissances*, des *Principautés,* et de la céleste hiérarchie des anges [2]?

Lactance a conservé un fragment des ouvrages perdus de Sénèque, où ce philosophe parle des génies disséminés dans le monde pour en régler la marche et faciliter l'exécution des lois divines. Cela prouve qu'il n'était pas en opposition avec le sentiment universel. On peut trouver aussi quelques traces de cette opinion dans ceux de ses écrits qui subsistent. Admettait-il, en outre, comme Platon, Pythagore, et le genre humain, l'existence des génies protecteurs de l'homme, en un mot, des anges gardiens? Pour le prouver, on cite une phrase qui signifie, au contraire, qu'il mettait cette croyance au rang des superstitions : « ..... Oubliez un instant, dit-il à Lucius, cette opinion de quelques-uns, que chacun de nous est sous la garde d'un divin pédagogue, d'un de ces dieux de bas étage qu'Ovide appelle des dieux

[1] Juste Lipse, *Phys. st.*, I, 19. — Plutarque, *D'Isis et d'Osiris.*

[2] Platon, *Phèdre.* — Eusèbe, *Prép. év.*, l. XI, ch. XXVI

plébéiens. Toutefois, en écartant cette opinion, songez que les anciens qui l'ont adoptée étaient des stoïciens; ils ont donné à chaque homme un génie. Nous verrons plus tard si les dieux ont assez de loisir pour s'occuper de nos affaires privées. [1] » Sénèque, comme on le voit, traite fort légèrement une opinion partagée même par les siens, et il parle avec une ironie peu respectueuse de cette plèbe de dieux, ministres subalternes de la Providence, sur laquelle d'ailleurs il émet des doutes que le christianisme n'a pas inspirés.

Telle est, encore une fois, la valeur des preuves qu'on met en avant pour nous persuader que Sénèque avait lu l'Evangile [2].

§ II.

LA FIN DU MONDE ET LA RÉSURRECTION.

Les Pères de l'Église ont souvent remarqué que la doctrine stoïcienne sur la *fin du monde* par le feu présentait quelque analogie avec les prédictions où Jésus et ses apôtres décrivent ce grand événement. Nous n'avons pas à faire l'historique de la question : elle est trop connue. La doctrine stoïcienne est en principe dans Héraclite, et même, selon Plutarque, dans Hésiode et dans Orphée; Zénon, Cléante, Chrysippe, Antipater, l'avaient

[1] Ep. CX.

[2] Nous ne croyons pas devoir mentionner l'expression supposée de la lettre XXe, *angelus Epicuri :* c'est une altération du texte véritable qui paraît être *æmulus*. Ce mot d'ailleurs, dans l'endroit où on le place, n'aurait aucun sens.

soutenue dans des écrits spéciaux ; Boëtius de Sidon et Panétius la combattirent, pour adopter le dogme péripatéticien de l'éternité du monde ; Posidonius la remit en vigueur, et nous voyons, par l'adhésion de Sénèque, que son siècle y avait souscrit [1]. Le christianisme et le Portique l'accordent surtout en un point, c'est que le monde présent périra, et l'un et l'autre considèrent le feu comme le principal agent de cette destruction. Il est donc naturel de rencontrer quelques traits assez semblables dans les descriptions stoïciennes et les prophéties évangéliques, puisqu'on y dépeint les mêmes effets produits par les mêmes moyens. Deux tableaux représentant une ruine ou un incendie, et surtout la ruine ou l'incendie du même objet, ne pourront pas différer entièrement de ton et de couleur. Mais à part quelques ressemblances apparentes et passagères, que de différences essentielles entre les livres saints et les écrivains profanes, au sujet du dernier jour, non-seulement pour le fond de la doctrine, mais encore dans l'expression ! Le monde, suivant les stoïciens, doit périr pour se renouveler ; la nature inanimée, les hommes, les génies, tout disparaîtra dans un feu divin, âme impérissable de l'univers, qui ensuite produira un monde brillant de jeunesse, peuplé de races nouvelles. Cet anéantissement du genre humain, qui aboutit à une *palingénésie,* ces évolutions périodiques du monde qui rentre dans le sein de Dieu pour en sortir encore, cette suppression complète de la personnalité humaine, de la respon-

[1] *Ad Marciam.* « Se mundus renovaturus exstinguet. » — Lettres 9 36. — Cicér., *De nat. deor.,* II, 46.

sabilité de l'âme, des châtiments et des récompenses de l'autre vie, n'est-ce pas l'opposé de la doctrine évangélique? Aussi comparez les amplifications de Sénèque sur le dernier jour, avec les prédictions de Jésus selon saint Mathieu : dans l'écrivain profane vous voyez un désordre et un bouleversement purement physique qui se terminent par le calme profond du néant [1]; au contraire, c'est un effet moral que produisent les descriptions chrétiennes, la terreur qu'elles inspirent agit principalement sur l'âme, et, en somme, le fracas extérieur n'est qu'un accessoire ; les phénomènes sensibles n'épouvantent que parce qu'ils sont les signes précurseurs du jugement dernier; ce qui fait sécher d'effroi la créature responsable, au milieu de ces ruines universelles, ce sont ces bruits qui l'appellent au pied d'un tribunal plein d'une redoutable majesté. La diversité des doctrines se marque dans la diversité des descriptions.

Ce qui n'a été ni soutenu ni avancé par aucun philosophe ancien, c'est que la fin du monde présent sera suivie de la *résurrection* universelle des corps, et d'un *jugement* de tous les hommes. De tous les dogmes chrétiens, aucun, peut-être, n'a excité dans le monde païen plus d'étonnement et d'incrédulité. L'Aréopage d'Athènes ferma la bouche à saint Paul, lorsqu'il annonça, dans la patrie de Socrate, Jésus ressuscité. En signalant les analogies du christianisme et de la philosophie, les Pères avouent que Pythagore et Platon ont singulièrement altéré et mutilé le dogme de la résurrection qu'ils

[1] *Ad Marciam*, fin.

avaient trouvé dans les traditions du genre humain [1]. Saint Augustin cite un passage de Varron où il est question de certains astrologues qui prétendaient que les hommes renaissent après 440 ans et reprennent le même corps qu'auparavant [2]. Mais il reconnaît que ces sortes d'assertions, traitées de rêveries et d'impostures, n'ont jamais été ni émises sérieusement, ni discutées. Platon admet un jugement individuel après la mort, mais nulle part il ne fait mention d'un appel général du genre humain au tribunal de Dieu. Sénèque, nous l'avons vu, ne croyait pas même à ce jugement qui attend l'âme au sortir du corps; comment donc peut-on trouver dans ses écrits quelque allusion au jugement dernier et général? Lactance cite de lui une phrase détachée d'un ouvrage disparu, où il dit en parlant de la mort prématurée : « Ne comprends-tu pas l'autorité et la majesté de ton juge, maître de la terre et du ciel, Dieu des dieux, cause unique d'où dépendent ces divinités que nous adorons comme éternelles [3]? » Mais que peut-on inférer d'un fragment que rien n'explique, dont le vrai sens n'est déterminé par rien, et que Lactance cite dans toute autre intention que de prouver la croyance de Sénèque au jugement dernier? En le prenant dans le sens le plus chrétien, on ne pourrait y voir qu'une sorte d'opinion

[1] Minucius Félix, Oct. 34.

[2] *De civ. Dei*, l. XXII, ch. XXVIII.

[3] « Annæus quoque Seneca, qui ex Romanis vel acerrimus stoïcus fuit, quam sæpe summum Deum merita laude prosequitur! Nam cum de immatura morte dissereret, Nonne intelligis, inquit, auctoritatem ac majestatem judicis tui, rectoris orbis terrarum cœlique, et deorum omnium Dei, a quo ista numina, quæ singula adoramus et colimus, suspensa sunt? » *Div. Inst.*, I, 5.

platonicienne sur le jugement individuel. Mais nous repoussons même cette interprétation, qui est condamnée par la doctrine de Sénèque et par tous ses écrits. On ne soutiendra pas, je pense, qu'un fragment isolé et d'une signification douteuse prouve seul contre plusieurs volumes.

Si l'on veut savoir comment la philosophie a parlé du jugement particulier, lorsqu'elle se rapproche le plus du christianisme, on peut relire cette page du Gorgias où l'âme humaine est représentée devant son juge, sans appuis, sans défenseurs, dépouillée de toute vaine pompe et de tous les voiles de la dissimulation; elle porte la marque de ses penchants vicieux, la souillure de ses crimes; elle est cicatrisée de mensonges, de fraudes, d'injustices; elle a les monstruosités de l'orgueil, de la cruauté, de la débauche; en cet état, elle apparaît sous un regard sévère et inquisiteur, et entend la sentence qui la condamne à une expiation éternelle ou temporaire [1]. On relira encore les dernières paroles du même dialogue; Socrate y exhorte ses amis à *penser à leurs fins dernières :* « J'ajoute, Calliclès, une foi entière à ces discours, et je m'étudie à paraître devant le Juge avec une âme irréprochable. Je méprise ce que la plupart des hommes estiment; je ne vise qu'à la vérité, et tâcherai de vivre et de mourir, lorsque le temps en sera venu, aussi vertueux que je pourrai. J'invite tous les autres hommes, et je t'invite toi-même à embrasser ce genre de vie et à t'exercer à ce combat, le meilleur, à mon avis, de tous ceux d'ici-bas; et je te reproche

[1] P. 407, éd. de M. Cousin.

que tu ne seras point en état de te défendre lorsqu'il faudra comparaître et subir le jugement dont je te parle... Vous trois qui êtes les plus sages Grecs d'aujourd'hui, vous ne sauriez prouver qu'on doive mener une autre vie que celle qui nous sera utile quand nous serons là-bas. Au contraire, de tant d'opinions que nous avons discutées, toutes les autres ont été réfutées; et la seule qui demeure inébranlable est celle-ci, qu'on doit plutôt prendre garde de faire une injustice que d'en recevoir... que si quelqu'un devient méchant en quelque point, il faut le châtier, et qu'après être juste, le second bien est de le devenir, et de subir la punition qu'on a méritée... Rends-toi donc à mes raisons, et suis-moi dans la route qui te conduira au bonheur, et pendant ta vie et après ta mort. Souffre qu'on te méprise comme un insensé, qu'on t'insulte, si l'on veut, et même laisse-toi frapper volontiers de cette manière qui te paraît si outrageante. Car il ne t'en arrivera aucun mal, si tu es solidement homme de bien et dévoué à la culture de la vertu [1]. »

- L'examen de la métaphysique et de la théologie, dites chrétiennes, de Sénèque est terminé. Deux mots le résument : 1° Sénèque, dans toutes les questions examinées, est un interprète fidèle du stoïcisme, *acerrimus stoïcorum*, comme dit Lactance. 2° Sur tous les points, sans exception, Platon est beaucoup plus près du christianisme que Sénèque. La raison en est simple : Sénèque suit ouvertement la doctrine du panthéisme, et ses opinions particulières dérivent de ce principe.

Passons à sa morale.

[1] P. 411, *ibid.*

CHAPITRE IX

De la morale chrétienne de Sénèque. — Rapprochement dont la fausseté ou la frivolité est évidente. — Maximes banales sur la vertu, la conscience, la mort, les richesses, les passions.

Commençons par quelques rapprochements évidemment faux, par des citations sans valeur et sans portée, sur lesquelles il est superflu d'insister. Cet examen préalable dégagera les points essentiels de la comparaison[1].

§ I.

COMPARAISONS ET MÉTAPHORES.

Saint Paul, dans l'Épître aux Éphésiens, parle en ces termes de la *vertu divine,* c'est-à-dire de la puissance de Dieu qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts et l'a fait asseoir dans le ciel au-dessus des *Principautés* et des *Dominations :* « Pour que vous sachiez combien est excellente la grandeur de sa vertu qui se manifeste envers nous... vertu qui a éclaté envers le

[1] On trouvera les rapprochements essayés entre Sénèque et saint Pau dans Schœll (*Litt. rom.*, II), M. Durozoir (Sénèque Panckoucke), t. VII; M. Greppo (trois Mémoires), Th. Morell (*Epît. à Lucil.* trad. en anglais), et dans M. Fleury, t. I, p. 23-125.

Christ en le ressuscitant d'entre les morts, et en l'établissant à sa droite au-dessus des principautés, des puissances, des dominations et de tout autre nom[1]. » — Sénèque définit quelque part la *vertu,* en l'opposant à la volupté : « La vertu est quelque chose de haut, de sublime, de royal, d'invincible, d'infatigable; la volupté est basse, servile, faible, caduque; rien n'est au-dessus de la vertu[2]. » Quel rapport peut-on apercevoir, je vous le demande, entre ces attributs de la sagesse stoïcienne et la puissance de Dieu ou la majesté du Christ? Il n'y a pas l'ombre de ressemblance, ni pour le fond, ni pour la forme. Il eût été facile, ce semble, de trouver matière à quelque comparaison plus ingénieuse dans les nombreux éloges de la vertu que renferment les livres sacrés et les livres profanes; il est vrai que l'abondance des textes et la facilité des rapprochements en détruit l'intérêt : pour ce qui est des définitions philosophiques de la vertu, on peut consulter Stobée et le *Recueil des Pensées de Cicéron*[3]. Quant à la pensée de saint Paul, on n'en trouvera l'équivalent dans aucun auteur profane.

Parmi les éloges décernés à la vertu, il en est un

[1] I, 19, 20, 21.

[2] *De vit. beata,* 7. — Ep. 67.

[3] 1er Discours. Nous citerons particulièrement, comme se rapprochant assez des expressions de Sénèque, ces vers d'Horace :

> Virtus, repulsæ nescia sordidæ
> Intaminatis fulget honoribus;
> Nec sumit aut ponit secures
> Arbitrio popularis auræ; (Od. 2, l. III.)

et ces vers de Ménandre : « Dans la vie, il n'est rien de supérieur à la sagesse... celui qui la possède est magistrat, général, chef du peuple, tribun : le sage est maître de tout. » Fragments de Ménandre, éd. Didot, p. 25.

qu'on lui a de tout temps accordé, c'est d'être peu commune. Et on avouera que l'esprit humain pouvait bien, par ses propres forces, découvrir cette vérité. Enchérissant sur cette idée, les stoïciens ont fait de la vertu, non plus le privilége de quelques hommes d'élite ou un don spécial de la Divinité, mais un phénomène extraordinaire, une merveille introuvable. Suivant eux, le sage n'apparaît qu'à de rares intervalles dans la vie des peuples ; et quoi d'étonnant? il n'a plus rien de l'homme. Interprète de cette pensée, Sénèque dit qu'il naît tous les cinq cents ans, comme le phénix [1]. A quelle sentence des livres saints pensez-vous que ce mot corresponde? à celle-ci : « Beaucoup d'appelés, et peu d'élus [2]. » Les paroles de Sénèque sont, dit-on, une réminiscence des paroles de Jésus-Christ. Au moins on ne soutiendra pas qu'il a imité ici jusqu'aux tours particuliers à la langue des Écritures. Il y a plus de justesse dans le rapprochement que fait saint Clément de cette maxime évangélique et de la formule des anciens mystères : « *Beaucoup prennent le thyrse, mais peu sont inspirés par le Dieu* [3]. » Platon la cite, ainsi que ce vers de Pittacus, répété par Simonide : « Il est difficile d'être homme de bien et de demeurer tel ; » et il ajoute lui-même : « Il n'appartient pas à l'homme d'être toujours vertueux ; Dieu seul jouit de ce privilége [4]. » Au surplus, si l'on doute que la vertu ait toujours été rare et consi-

[1] Ep. XLII. « Tanquam phœnix semel anno quingentesimo nascitur. »
[2] Saint Matthieu, XXII, 14.
[3] *Phédon*, trad. de M. Cousin, p. 211. — Stobée (préf. de Grotius).
[4] Protagoras, *ibid.*, p. 80-86.

dérée comme telle, on peut, encore une fois, consulter Stobée et les compilateurs de maximes.

Voici maintenant une métaphore, ou plutôt une comparaison dont Sénèque évidemment n'est pas l'inventeur. Il s'agit des principes de vertu qu'une éducation philosophique développe dans l'âme. L'auteur les compare à des semences : si elles sont déposées dans un terrain bien cultivé, elles germent et fructifient; si on les néglige, elles ne produisent que des herbes stériles[1]. Comparer l'esprit à une terre, l'éducation à une culture, la parole à une semence, les vices aux mauvaises herbes, n'est-ce pas là un de ces traits dont Sénèque ne trouvait aucun modèle chez ses devanciers, une de ces façons de parler inconnues aux Grecs et aux Romains? Où en a-t-il pris l'idée? Nécessairement, dit-on, dans les paraboles évangéliques du semeur, de l'ivraie et du bon grain[2].

De même, pour désigner la félicité apparente et mensongère des heureux du monde, qui recouvre bien souvent la laideur et la misère du vice, il n'eût jamais, sans doute, imaginé de les comparer à des murs peints et dorés, à de frêles mosaïques, s'il n'avait lu la terrible parole de Jésus aux hypocrites : *Sépulcres blanchis*. N'est-il pas en effet extraordinaire, n'est-ce pas chose nouvelle qu'un philosophe pense à distinguer le fond de la forme, la réalité de l'apparence, et que, peu dupe des dehors brillants qui déguisent de profondes turpitudes, il emprunte à l'un des usages les plus communs du luxe

[1] Ep. LXXIII. — Ep. XXXVIII.

[2] Rapprocher du passage de Sénèque, Cicéron, *Tusc.*, III, 1. — Perse, S. V, 62. — Hor., Ep. I, 40.

contemporain une image saisissante pour rendre ce contraste [1]?

Faut-il croire aussi que Sénèque n'ait pas pu appeler la vie *un fardeau,* sans avoir appris de saint Paul cette métaphore? Est-ce de Job que les stoïciens romains tiennent cette expression : « La vie est un combat; *vivere, militare est.* » Qu'est-ce que la philosophie, qu'était-ce surtout que le stoïcisme, sinon une guerre à outrance, déclarée à la mollesse et à la corruption publiques? « La vie est un poste, » dit Cicéron; « Le courage n'est autre chose que la vertu sous les armes. » Antisthène aimait à répéter ce mot : « La vertu est une arme [2]. » Nous lisons dans Platon : « C'est un grand combat, oui, bien grand, celui où il s'agit de devenir vertueux ou méchant, combat d'une telle importance que ni la gloire, ni la richesse, ni la puissance, ni enfin la poésie, ne méritent pas que nous négligions pour elles la justice et les autres vertus [3]. » Ailleurs il compare l'homme vertueux, qui reçoit après sa mort une céleste récompense, à un athlète victorieux qu'on mène en triomphe. Comment s'étonner qu'on ait assimilé le sage à un soldat, à un gladiateur, lorsque la même expression signifiait tout à la fois *vertu* et *courage*, et que l'homme de bien s'appelait indifféremment *vir bonus* et *vir fortis?* Ajoutons que si cette métaphore n'était pas aussi vieille que la philosophie, parce qu'elle en ex-

[1] Horace se sert d'une autre métaphore pour exprimer la même idée :

Introrsum turpem, speciosum pelle decora, (Ep I, 17, 45.)

[2] Cicéron, *Cato major.* — *De off.*, I. — *Tusc.*, l. II. — Diog. Laer. (Antisthène).

[3] *Rép.*, l. X, p. 265, trad. de M. Cousin.

prime un des caractères essentiels, c'est à Rome qu'elle aurait dû naître.

§ II.

GÉNÉRALITÉS PHILOSOPHIQUES. — DE LA MORT.

Les raisons alléguées jusqu'ici pour démontrer que Sénèque imite les livres saints, se réduisent à cet argument fort simple : étant donnés quelques termes, anciens d'ailleurs et communément usités, qui se rencontrent à la fois dans Sénèque et dans les livres saints, il suit de là que Sénèque les a empruntés au texte original ou à la traduction de ces livres[1]. Les arguments que nous allons examiner ne diffèrent en rien des précédents; seulement, au lieu de rouler sur des mots, ils roulent sur des maximes; mais ils ont la même force

[1] La *Vulgate*, œuvre de saint Jérôme, est, comme on sait, la reproduction épurée d'une traduction ancienne des livres saints, et spécialement du Nouveau Testament, en latin. Cette traduction primitive s'appelle la version italique. A quelle époque remonte-t-elle? On ne le sait pas précisément. Cette incertitude permet donc de lui assigner une date très-ancienne, lorsqu'on a intérêt à le faire. Mais, si ancienne qu'on la suppose, elle ne peut pas avoir précédé l'original; or, cela serait presque nécessaire pour qu'elle ait pu servir de modèle à Sénèque. Le bon sens indique d'ailleurs qu'un certain nombre d'années a dû s'écouler entre la publication des Evangiles et des Epîtres et leur traduction. En effet, puisque les livres sacrés furent composés soit en hébreu, soit en grec, apparemment il y avait urgence à les traduire en latin; sinon, quelques-uns du moins eussent été écrits en cette langue par les apôtres. Or, même l'Epître aux Romains fut écrite en grec. — On n'a donc pas le droit, en comparant Sénèque et saint Paul, de citer la *Vulgate*, qui pas plus que la version italique n'existait à cette époque : il faudrait citer le texte grec. C'est une licence que prennent les partisans du christianisme de Sénèque, et nous ne croyons pas nécessaire de leur chercher querelle à ce sujet. Cette concession est de nulle conséquence.

logique et aboutissent aux mêmes conclusions. Ainsi qu'il se trouve çà et là dans les auteurs sacrés et dans Sénèque quelques sentences générales sur la vie humaine et la condition de l'homme ici-bas, sur les éternels objets des réflexions de la philosophie et des sévères avertissements de la religion, la conséquence qu'on en tire est celle-ci : ces pensées ont été suggérées à Sénèque par l'Ancien ou le Nouveau Testament, et sans le secours de ces lumières il n'aurait pas pu dire, par exemple, que l'homme est mortel, qu'une bonne conscience est le principe de la félicité, et que les richesses créent des périls à la vertu. Éclaircissons cette remarque par quelques détails.

Tout le monde connaît ce début de l'Ecclésiaste : *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas.* Sénèque ne l'ignorait pas non plus, lui qui a dit dans l'Épître 101, à propos de la mort d'un ami : « Tous les jours, toutes les heures nous prouvent notre néant. » Réflexion qu'il n'eût point faite, s'il n'avait lu l'Ecclésiaste[1] ! Lorsqu'il rappelait à Marcia qu'elle était mortelle, qu'elle avait enfanté des êtres mortels, étant elle-même un corps de boue et périssable[2], il lui citait, avec quelques changements, la Genèse : « Souviens-toi, homme, que tu es poussière et que tu retourneras en poussière[3]. » — Mais, dit-on, cette autre imitation, comment la nier ou la dissi-

[1] Qu'on se rappelle les expressions si connues des poëtes grecs : « Nous ne sommes sur la terre que des ombres. » (Sophocle, *Ajax*.) — « L'homme est un souffle et une ombre, l'ombre d'une fumée. » (Eschyle.)

[2] Ch. II.

[3] III, 19. — Ménandre : « La terre, qui enfante tout, reprend tout. » — Simonide : « La vie est courte, et l'homme va bientôt s'enfermer sous la terre. »

muler? Job avait dit : « Dieu me l'a donné, Dieu me l'a enlevé. » — Sénèque répète : « Cesse de te tromper sur les bienfaits de la fortune; elle te les a enlevés, mais c'est elle qui te les avait donnés [1]. » — C'est une variante, n'est-il pas vrai, de la maxime biblique; et il faut en dire autant de ces vers de Ménandre : « O homme, cesse tes vains regrets et tes plaintes excessives : richesses, femme, enfants, la fortune t'avait tout donné, elle t'a tout enlevé [2]. »

Euripide imite aussi Job à sa manière, dans ce passage : « Le bonheur n'est rien, c'est une vaine image qu'un Dieu a tracée et qu'il efface encore plus vite [3]. »

Disons mieux : aucun de ces auteurs n'est ici l'écho d'un autre, mais tous expriment un sentiment bien naturel à la faiblesse humaine, c'est la résignation aux volontés d'un Être supérieur de qui nous tenons tout, et dont la main peut sans injustice nous ôter ce qu'elle nous a donné. Est-il donc si extraordinaire que des pensées semblables se ressemblent par l'expression?

§ III.

DE LA CONSCIENCE.

Les anciens connaissaient-ils la conscience? Trouve-

[1] *Abstulit, sed dedit.* Ep. 63.

[2] Edit. Didot. Page 61.

[3] Voyez Stobée, *Flor.*, t. CXIII. — On lit dans les *Controverses* de Sénèque le rhéteur : « Ludit de suis fortuna muneribus, et quæ dedit aufert, et quæ abstulit reddit. » (*Excerpt.*, v. 2.)

t-on ce mot et cette idée dans leurs écrits? Leur est-il arrivé de dire quelquefois que le vrai bonheur consiste dans la paix de l'âme et dans le témoignage sincère d'une conscience irréprochable? Ou bien Sénèque est-il le premier qui ait hasardé dans le monde ces maximes? Lit-on aussi dans les anciens qu'il faut mettre sa gloire en soi-même, et non dans le témoignage des autres? Platon, les cyniques, les stoïciens ou quelques-uns des sept sages ont-ils recommandé de fuir et de fouler aux pieds les faux biens que le vulgaire estime? Ou bien est-ce encore une invention de Sénèque?

Nous n'osons pas non plus prendre sur nous d'affirmer que la philosophie ancienne ait conseillé d'éviter la société des méchants, et que l'esprit humain ait été capable de trouver cette maxime : la compagnie perd l'homme. Elle abonde dans Sénèque. Si ces préceptes ne se rencontrent dans aucun philosophe antérieur à Sénèque, nous sommes prêt à reconnaître qu'ils sont imités du Nouveau Testament.

On se rappelle peut-être une Épître, que nous avons citée, sur les cours publics de philosophie fréquentés par notre philosophe dans sa jeunesse. Sénèque, en dépeignant ses anciens condisciples, note une classe d'auditeurs que la curiosité seule et le goût des belles et retentissantes paroles attirait : « Ils viennent pour entendre et non pour apprendre[1]. » On nous apprend qu'en leur infligeant ce blâme, il songeait aux paroles du Psalmiste : « Ils ont des oreilles et ils n'entendent pas. »

[1] Ep. CVIII. « Veniunt ut audiant, non ut discant. »

Trouverons-nous, enfin, parmi les preuves des plagiats philosophiques de Sénèque autre chose que des maximes du sens commun et des adages de la sagesse universelle? Mettrons-nous au rang des vérités nouvelles, peu connues, que nul esprit n'a enfantées, que nul écrit n'a publiées, ce précepte : « Il faut mettre de la mesure dans la vertu même; » ou celui-ci : « Philosophons sans faste et sans nous rendre odieux; dissimulons notre sagesse avec prudence, de crainte d'exciter des ombrages dangereux. » Le premier est un lieu commun, et le second un sentiment épicurien qui est trop timide et trop égoïste pour un disciple de l'Évangile[1].

Ce serait un travail aussi long que superflu de rassembler tous les rapports de mots ou de pensées qui peuvent exister entre la morale philosophique et l'Évangile. Combien de sentences, de métaphores, de comparaisons semblables se lisent à la fois dans les auteurs sacrés et dans les livres profanes! Qu'il nous suffise d'en avoir donné un aperçu dans ce chapitre.

Sénèque a dit comme l'Écriture : « Tous les hommes sont enclins au mal. » Mais Ménandre, Horace, Sénèque le rhéteur et cent autres, ont exprimé sous la même forme cette même pensée! Nous obligera-t-on de citer ces maximes communes qui pendant six siècles ont défrayé les moralistes et les poëtes, et qui vont aboutir à Sénèque après avoir fait le tour de la littérature[2]?

[1] Cicéron : « Philosophiæ quidem præcepta noscenda, vivendum autem civiliter. » (*Ad Marcum fil.*) — C'est la morale de Philinte.

[2] Sénèque, *De ira*, I, 14. — II, 27, 26. — *De clem.*, I, 7. — *Controv.*,

Sénèque, qui cependant vivait dans l'opulence, a vanté les avantages de la pauvreté, il a signalé les périls et l'usage corrupteur de la richesse[1]. Les apôtres, avec plus de sincérité, puisqu'ils n'étaient pas millionnaires, en ont fait autant. Qu'est-ce que cela prouve? Les poëtes anciens sont remplis de ces maximes, et, comme le remarque Sénèque lui-même, tous les jours elles retentissaient sur les théâtres. La nouveauté, ajoute-t-il, n'est pas de les exprimer, ce serait de les mettre en pratique[2].

Sortons donc de ces généralités où les partisans du christianisme de Sénèque ont le tort de chercher de vains arguments. Laissons-les s'y égarer et s'y appesantir.

Si l'on voulait, quels rapprochements ne pourrait-on pas instituer entre la morale philosophique des anciens et les prescriptions des livres saints!

Voici certainement un mot dont l'accent est bien chrétien, et qu'on ne s'attend pas à rencontrer hors de l'Évangile : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes*. Eh bien, il est dans Platon à peu près dans les termes rapportés par les *Actes :* « Si vous me disiez : Socrate, nous rejetons l'avis d'Anytus et nous te renvoyons absous, mais c'est à condition que tu cesseras de philosopher selon ta coutume; et si tu y retombes,

11, 12. — IV, 25. — Horace, *Sat.* l. 1, 3, — Catulle, *Carm.*, XXII. — *Phèdre*, IV, F. X. — Juste Lipse, *Manud.*, III, 20.

[1] Ép. CVIII, XXXI, LXXXII, LXXXIII, CXVIII. — *De vita beata*, ch. XXIV, XXV. — J. Lipse, *Manud.*, II, 24.

[2] *De tranq. animi*, VIII. — Ep. CVIII. — Horace, *Sat.*, l. 1, s. 1. — Sénèque, Ép. XXV, CX, XVII, LXXIV.

tu mourras... je vous répondrais sans balancer : Athéniens, je vous honore et je vous aime, mais *j'obéirai plutôt à Dieu qu'à vous;* et tant que je respirerai, je ne cesserai de m'appliquer à la philosophie[1]. »

Quand Platon dit : « *Exceller dans la vertu, si l'on vit dans l'opulence,* est impossible; » ne pense-t-on pas aussitôt à ce mot de l'Évangile : « Il est plus facile à un cable de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux? » Cela est si vrai que Celse reprochait à saint Mathieu d'avoir ici copié Platon. Sénèque, en exprimant une pensée semblable, est moins chrétien que Platon : « Il y a, dit-il, plus de grandeur d'âme et plus de force de caractère à pratiquer a vertu quand on est riche. C'est un grand mérite que de ne pas se laisser corrompre par un tel voisinage[2]. »

Combien de fois le reproche de folie n'a-t-il pas été adressé aux philosophes, à Socrate, à Platon, à Cléanthe[3]?

[1] *Apolog. de Socr.* Éd. de M. Cousin.

[2] Stobée, *Florileg.* Préface de Grotius. — Saint Math., XIX, 24. — Orig., *Contre Celse,* VI, 16. — Sénèque, Ep. XX. — On trouve dans Zénon une pensée analogue au fameux verset : *Beati pauperes spiritu.* Il répétait souvent, nous apprend Diogène, ces vers d'Euripide : « Il avait de grandes richesses, mais il ne s'enorgueillissait pas de son bonheur, et il n'avait pas des sentiments plus hauts que s'il eût été pauvre. » (Diog. Laert., l. VII, 2.) — Comparez Ménandre : « O trois fois malheureux ceux qui pensent fièrement d'eux-mêmes! Ils ne connaissent guère la nature humaine. » — Autre similitude. On lit dans Cicéron : « *Quæ domus tam stabilis, quæ tam firma civitas est, quæ non odiis atque dissidiis funditus everti possit?* » N'est-ce pas la sentence évangélique : « Tout royaume divisé contre lui-même sera dévoré, toute ville, toute maison divisée tombera? » (Saint Math., XII.)

[3] Diog. Laer. — La folie de Cléanthe était proclamée en plein théâtre.

Le monde n'a-t-il pas dit la *folie* de la *sagesse*, avant de dire la *folie* de la *Croix?*

Qu'on se rappelle maintenant tous les passages des anciens que nous avons dû rapprocher des livres saints, dans le cours de cette étude ; qu'on lise les recherches d'Eusèbe et de saint Clément, et on se convaincra combien il est facile de multiplier ces comparaisons. Est-il si surprenant que les mêmes objets, et des objets connus et familiers, se trouvent désignés par les mêmes termes, par des métaphores analogues, à la fois dans les Écritures et dans les livres profanes? Quelle impossibilité que la raison humaine, capable de vertu et de sagesse, ait en se développant conçu des vérités que le christianisme a consacrées? Si on refuse à l'esprit humain la faculté de trouver par lui-même les vérités du sens commun et de la morale, comment supposer qu'en les empruntant il ait pu les comprendre?

Ce n'était pas d'ailleurs dans ces généralités, trésor de sagesse où l'humanité a puisé de tout temps, qu'il fallait chercher matière à un parallèle entre Sénèque et saint Paul. De telles preuves ne sauraient être concluantes. Sur quoi, en effet, doit porter le débat? Sur ces maximes élevées et généreuses que toute l'antiquité n'a pas connues, ou qu'elle a découvertes assez tard et imparfaitement pratiquées ; sur cette partie épurée de la morale qui atteste les derniers progrès de la raison, et qui commençait à convertir les âmes d'élite, lorsque le christianisme surprit l'esprit humain dans ce travail et, se substituant ou s'alliant à la philosophie, acheva la révolution des consciences. Sénèque s'est-il uniquement inspiré des idées récemment émises par ses devanciers

les plus illustres, et déjà familières aux écoles philosophiques de son temps? ou bien s'est-il élevé au-dessus de son siècle et de ses prédécesseurs, grâce à des secours étrangers à la philosophie? Là est le vrai point de la question.

CHAPITRE X

Suite de la morale de Sénèque. — Des maximes les plus élevées de la morale philosophique, et de la plus pure doctrine de l'antiquité. — Condamnation de l'esclavage.

Sénèque et saint Paul reconnaissent tous deux que l'esclave est moralement l'égal du maître; tous deux recommandent de traiter les esclaves avec douceur, et ils ne dédaignent pas de se faire des amis parmi eux. Est-ce une raison de croire que ces idées sont dans le philosophe une inspiration des Épîtres apostoliques?

Prétendre que les philosophes anciens, sans exception, ont approuvé l'esclavage est une déclamation qui s'use de jour en jour, et dont le plus médiocre savant fait bonne justice. Des témoignages irrécusables établissent que depuis Socrate, c'est-à-dire depuis la naissance de la vraie philosophie et de la civilisation, il n'est presque pas de philosophe et d'esprit élevé qui n'ait protesté contre cette violation des droits les plus sacrés de l'humanité. A mesure que les progrès de la raison diminuèrent les préjugés et calmèrent les haines qui divisaient les peuples anciens; dès que l'égoïsme farouche qui caractérisait les citoyens des républiques grecques eut fait place à des notions plus justes, à des sentiments plus nobles sur la nature hu-

maine et sur les rapports des hommes entre eux, ces protestations devinrent plus énergiques. Un passage formel d'Aristote nous apprend que de son temps ou même avant lui l'institution de l'esclavage avait ses adversaires, nombreux et déclarés, qui prétendaient « que le pouvoir du maître est contre nature, et que la servitude est inique puisqu'elle est produite par la violence[1]. » Socrate et Antisthène admettaient que les esclaves sont capables d'honneur et de vertu; ils voulaient que le maître traitât en hommes libres tous ceux qu'il verrait sensibles à la louange[2]. C'était poser le fondement même de la réhabilitation. Car c'était reconnaître qu'ils sont hommes aussi bien que le maître qui les possède, puisqu'ils ont le meilleur de l'homme. Et à quel titre une doctrine encore plus éclairée et plus hardie les relèvera-t-elle un jour, si ce n'est en déclarant qu'ils sont égaux à tous par la vertu et par leur participation à ses récompenses?

On ne s'étonnera pas de trouver le nom d'Euripide parmi les partisans des idées nouvelles. « L'esclave,

[1] *Politique*, l. I, ch. II, § 3.

[2] Xénophon, *Écon.*, ch. XII, sur les qualités d'un bon fermier, et, ch. XIII, sur l'émulation parmi les esclaves. — Nous avons trouvé, sur la question de l'esclavage, comme sur celle de l'*égalité*, de l'*unité* du genre humain, de la *charité* et de la *chasteté*, de nombreux renseignements dans un excellent livre de M. Denis, ancien élève de l'Ecole normale : *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité* (1856, ouvr couronné par l'Institut). Notre objet n'étant pas ici de faire des découvertes dans l'histoire de la philosophie, mais de démontrer, à l'aide de l'histoire, la fausseté de certaines assertions, nous avons cru pouvoir profiter des indications qui nous étaient fournies par une science exacte et scrupuleuse, et recourir aux textes originaux sur lesquels avait travaillé le récent historien. A ses recherches, que nous avons vérifiées, nous avons ajouté les nôtres.

homme de bien, n'a d'esclave que le nom, car il a le cœur d'un homme libre... Ne méprisons pas l'esclave, s'il est vertueux, à cause de son nom; quelquefois son âme est plus libre que celle des hommes libres... A quoi bon tant estimer la naissance? Ceux dont le cœur est noble et courageux, fussent-ils esclaves, je dis qu'ils surpassent en noblesse les porteurs de vains titres[1]... » Cette opposition entre la servitude du corps et l'indépendance de l'âme se rencontre aussi dans Sophocle[2]. Ce poëte reconnaît en outre que le malheur et la servitude sont un effet des caprices et de l'iniquité du sort. Du reste, comment Euripide et tant de grands esprits portés à la justice par leur élévation même, auraient-ils pu méconnaître absolument les droits d'une classe dégradée, lorsqu'ils professaient sur l'égalité naturelle des hommes les principes suivants : « Une même terre nous a également nourris, et personne n'a de priviléges. Nobles ou non nobles, nous ne sommes qu'une même race. C'est le temps et la loi qui ont produit l'orgueil de la noblesse... C'est Dieu et non la richesse qui nous donne l'intelligence[3]. » Un discours de Démosthène nous apprend que des banquiers léguèrent en mourant à certains esclaves affranchis et leurs femmes et leurs banques[4].

Platon, dans les *Lois,* accepte l'institution de l'escla-

[1] Stob., *Flor.*, tit. 62-86.

[2] Εἰ σῶμα δοῦλον, ἀλλ' ὁ νοῦς ἐλεύθερος. — Stob., tit. 62-86.

[3] Stobée, *Floril.*, tit. 86.

[4] Démosthène, Disc. pour Phormion. Les noms de ces esclaves que cite Démosthène sont, outre Phormion, Satyros, Timodème, Hermæos, « et vingt autres, » dit l'orateur.

vage, en la trouvant fort embarrassante; il la supprime, au contraire, dans la *République :* la raison en est que, dans le premier ouvrage, il trace le plan d'une cité grecque, et dans le second, le modèle d'une cité imaginaire où la raison, comme l'imagination, a le champ libre. Le peuple de la *République* comprend une troisième classe, celle des artisans et des laboureurs, qui est chargée de tous les travaux manuels; il ne reste donc aucune place pour les esclaves, puisqu'on ne leur laisse aucun emploi. Voici ce que renferment les *Lois* au sujet de l'esclavage : « Il y a quelque difficulté à justifier ou à condamner l'usage des esclaves... je ne sais que régler touchant leur possession... nous savons qu'il n'est personne qui ne dise qu'il faut des esclaves fidèles et affectionnés, et qu'il s'en est trouvé beaucoup qui ont montré plus de dévouement que des frères ou des fils, et qui ont sauvé à leurs maîtres la vie, les biens et toute leur famille... On dit aussi, d'un autre côté, qu'il n'y a aucun fond à faire sur un esclave... Suivant que les hommes partagent l'un ou l'autre de ces sentiments contraires, les uns, ne se fiant nullement à leurs esclaves, les traitent comme des bêtes féroces, et, à force de coups de fouet et d'étrivières, rendent leur âme non-seulement trois fois, mais vingt fois plus esclave; les autres tiennent une conduite tout opposée... Il est utile de les bien traiter, non-seulement pour eux-mêmes, mais en vue de nos propres intérêts. Ce bon traitement consiste à ne point se permettre d'outrages envers eux et à être, s'il se peut, plus équitable à leur égard qu'envers nos égaux. En effet, c'est surtout dans la manière dont on en use avec ceux qu'on peut maltraiter impunément, que l'on fait voir

si l'on aime naturellement et sincèrement la justice[1]... »

Aristote[2], dont on cite si souvent les dures et iniques théories, admet que le maître peut aimer ses esclaves, du moins en tant qu'hommes; il ordonne de les traiter avec plus d'humanité même que les enfants; et personnellement il pratiqua ces préceptes, et fut imité en cela par ses disciples[3].

Épicure donnait aux mieux doués une instruction philosophique, et se plaisait à converser avec eux[4]. Or, n'était-ce pas les élever jusqu'à lui et les déclarer ses égaux? Car, pour un philosophe détaché des richesses, des honneurs, et même de la patrie, qui met tout son cœur et tous ses biens dans la philosophie et l'amitié, donner à un esclave le titre d'ami et l'initier à la sagesse, n'est-ce pas lui faire présent de la liberté véritable et de la plus noble égalité? Les cyniques, qui faisaient profession de n'estimer rien que la vertu, et qui, tournant en ridicule la société civilisée, en offraient

[1] L. VI.

[2] Aristote dit dans sa *Politique :* « Souvent il arrive que les hommes libres n'ont d'hommes libres que le corps, comme certains esclaves sont libres par l'âme. » *Polit.*, I, 2. — Il répète, en l'approuvant, le proverbe : « Il y a esclave et esclave, il y a maître et maître. » (*Ibid.*) — Il dit encore : « Entre le maître et l'esclave, quand c'est la nature, et non la violence, qui les a faits tels, il existe un intérêt commun, une bienveillance réciproque, φιλία τις πρὸς ἀλλήλους. » (*Ibid.*) — Ailleurs : « L'esclave est homme, doué de raison, et par conséquent capable de vertu. » (L. I, V, § 3.) — Enfin, il veut qu'on lui présente la liberté comme prix de ses travaux. (L. IV, IX, § 9.)

[3] Diogène, l. V, ch. II, III, IV.

[4] Diogène Laërce, X. « Que dire de sa douceur pour ses esclaves, attestée par son testament? Il les associait à ses études, en particulier Mus, le plus célèbre d'entre eux. »

dans leurs personnes une sorte de parodie, se trouvaient par leurs goûts et par leur naissance trop rapprochés des esclaves pour ne pas leur tendre les bras. Ils les accueillirent dans leurs rangs, se glorifièrent de quelques-uns, tels que Monime[1] et Ménippe, qui parvinrent à un haut degré de sagesse; en général, ils montrèrent une prédilection marquée pour le menu peuple, dont ils sortaient, et qui leur ressemblait naturellement et sans effort. En vantant, avec Antisthène, l'excellence du travail, le mérite de la peine et de la souffrance, ils faisaient l'éloge de la condition même et de la vie de l'esclave. Diogène avait coutume de dire : « Si les serviteurs sont esclaves de leurs maîtres, les gens vicieux le sont de leurs passions. » Devenu esclave lui-même, et vendu à un maître, il répondit à ceux qui voulaient le racheter : « Les lions ne sont point esclaves de ceux qui les nourrissent; les véritables esclaves ce sont les maîtres des lions[2]. »

Zénon posa ce principe, qui n'était que la conséquence de ses idées en morale et en métaphysique : « Tous les hommes sont égaux, la vertu seule établit entre eux des distinctions. Tous les méchants sont esclaves, le sage est seul libre, car il est seul maître de ses inspirations et le méchant ne l'est pas. Il y a en outre tel esclavage qui vient de la conquête, tel autre qui vient d'un achat; à l'un et à l'autre correspond le pouvoir du maître, qui est un mal[3]. » L'esclave est

[1] Diogène Laërce, VI, ch. III. « Monime de Syracuse, disciple de Diogène, était esclave d'un banquier de Corinthe. »

[2] Diogène, VI, 1, 2.

[3] *Ibid.*, VII, 1.

donc admis, au même titre que l'homme libre, dans la cité universelle qui comprend les hommes et les dieux, et où la vertu préside. Le sentiment de Zénon sur l'esclavage acquiert une force et une importance particulières; ce n'est pas, en effet, une maxime isolée, un beau mouvement bientôt démenti; c'est un point de doctrine; il fait partie d'un système. Toutefois, cette théorie a sa première origine dans le spiritualisme de Socrate et de ses amis; car, dès qu'il est établi que l'âme est supérieure au corps, ou plutôt qu'elle est tout l'homme, et que les biens de l'âme sont les véritables biens, il suit de là que l'esclave doué d'une âme vertueuse recouvre la dignité humaine et ses droits avec elle. La condamnation de l'esclavage est donc une des conséquences principales de toute philosophie spiritualiste. La force de l'habitude, les préoccupations politiques, peuvent empêcher pour un temps, même les meilleurs esprits, de la voir clairement ou de la développer avec assurance; mais tôt ou tard le travail incessant de la pensée, secondé par des circonstances extérieures, accomplit ce progrès. Zénon eut le mérite de démontrer méthodiquement ce qui avait été pressenti et indiqué par Socrate.

Et qu'on ne croie pas que ce libéralisme se soit enfermé dans l'enceinte des écoles. Ses maximes retentissent sur le théâtre de la Nouvelle-Comédie. Ménandre relève l'esclave par la hauteur des sentiments qu'il lui prête : « Sers en homme libre, et tu ne seras plus esclave[1]. » Philémon condamne l'es-

[1] Ἐλευθέρως δούλευε, δοῦλος οὐκ ἔσει.
(Éd. Didot, p. 80.)

clavage comme étant un abus de la force et un usage contraire à la nature : « On a beau être esclave, on est fait de la même chair que les autres. La nature ne fait point d'esclaves. C'est la fortune qui réduit le corps en servitude. » Et ailleurs : « Un homme ne cesse point d'être homme en devenant esclave[1]. » — Pourquoi se croire si supérieur à l'esclave et d'une autre nature que lui? Ne sommes-nous pas tous esclaves, au sens du poëte Philiscus? « Je n'ai qu'un maître, fait-il dire à un valet de comédie; mais vous tous que nous appelons libres, vous obéissez, les uns à une loi, les autres à un tyran, et le tyran est esclave de la peur. Les sujets servent sous les rois, les rois sous la dépendance des dieux, les dieux sous l'empire de la nécessité. Partout le faible est dominé par le fort; le monde est un enchaînement de servitudes[2]. »

Imitateurs de la Nouvelle-Comédie, Plaute et Térence en copièrent les maximes philosophiques, et leurs esclaves se permirent quelquefois des réflexions dignes d'un cœur libre. Parmi eux, il en est qui *servent en hommes libres*[3], suivant l'expression de Ménandre; il en est qui se souviennent qu'ils sont hommes et qui osent le dire à l'insolent qui les outrage : « Un esclave mal parler à un homme libre! — Quoi! tu diras des injures à un autre, et tu ne veux pas qu'il te réponde!

[1] Stob., *Flor.*, t. LXII.

[2] *Id.*, *ibid.*, t. LXII.

[3] *Serviebas liberaliter.* — Tér., *Andr.*, I. I. — Plaute, *Trinomus*, v. 240. Philto (servus) : « Homo ego sum, homo tu es : ita me amabit Jupiter! » — *Asinaria* v. 560 : « Quae res? Tun' libero homini male servos loquere? — Tu contumeliam alteri facias, tibi non dicatur? Tam ego homo sum quam tu. — Scilicet ita res est. » (470.)

Je suis homme comme toi! » Mais plus d'un siècle s'écoulera avant que la culture des lettres, les douceurs de la paix, les changements survenus dans l'état politique et social des Romains réussissent à humaniser ce peuple barbare, à corriger ce fonds d'orgueil, d'ignorance et de cruauté qui formait son caractère. Trop zélé pour la conservation des anciens usages et pour les institutions fondamentales de la société romaine, Cicéron évite ou néglige ce problème dont la solution est si délicate; platonicien par l'intelligence, il semble allier à la prudence de l'homme d'État quelque chose des dédains de son maître pour une classe que la misère abêtit. Il se borne à recommander la justice envers les esclaves, et les assimile aux mercenaires[1]. C'est un commencement de réhabilitation, et nous pouvons reconnaître là une idée stoïcienne[2]. Cicéron d'ailleurs professait, sur l'égalité des hommes, sur les liens de fraternité que la nature a établis entre eux, des principes qui aboutissaient nécessairement à la condamnation de l'esclavage. C'est ce que nous éclaircirons plus tard. Enfin, le cœur en lui réparait les inconséquences de la pensée. Voici en quels termes il écrivait à un esclave qu'il avait lui-même affranchi, à Tiron : « Notre désir de te voir est aussi vif que notre amitié; l'amitié souhaite de te voir bien portant; notre désir est que ce soit le plus tôt possible. Prends soin de ta santé; de tous les offices que tu peux me rendre, celui-là sera le plus cher[3]. » Quintus Cicé-

[1] *De offic.*, l. XIII.

[2] « Servus, ut placet Chrysippo, perpetuus mercenarius est. » (Sénèque, *De benef.*, III, 22.)

[3] *Ep. fam.*, l. XXVI. Ép. XXVII. — Burigny, *Mém. sur l'esclavage à Rome* (Acad. des inscript., 37).

ron disait à son frère, au sujet de cet esclave : « Vous l'avez mis avec nous sur le pied d'un ami [1]. » C'est l'application de la doctrine d'Épicure ; Cicéron ne l'énonce nulle part, mais il la pratique. Ailleurs il caractérise ses rapports avec un Curtius Mithrès, affranchi d'un de ses amis : « C'est un homme de mon intimité et très-étroitement lié avec moi [2]. »

Sous l'Empire, la douceur envers les esclaves passe insensiblement dans les habitudes ; se montrer humain est de bon ton et fait partie des convenances. Auguste s'irrite contre les maîtres barbares ; un poëte, fils d'affranchi et ami du prince, les punit par le ridicule [3]. La loi *Petronia* défend d'exposer les esclaves à des combats de bêtes féroces. Le préfet de la ville est chargé de recevoir les plaintes des serviteurs contre leurs maîtres. Les statues de l'empereur, très-nombreuses dans Rome, servent d'asile à ces opprimés, si souvent victimes d'atroces fureurs. En vertu d'une loi de Claude, tout maître qui ne soigne pas son esclave malade, perd ses droits sur lui [4].

Autre indice d'un progrès de l'esprit public : les anciennes lois sur l'esclavage, dans leurs dispositions les plus iniques, deviennent inexécutables. Elles soulèvent la conscience populaire. Sénèque nous apprend que les maîtres connus pour leur barbarie étaient

[1] Ép. XVI..

[2] L. XII. Ep. LXIX.

[3] Horace, sat. III, l. I, v. 80.

[4] M. Troplong, de l'*Infl. du christ. sur le droit civil des Romains*. — Sénèque, *De benef.*, III, 27. — *De clementia*, I, 18. — Tacite, *Ann.*, XIV, 42, 45.

montrés au doigt et insultés dans les rues par la foule. Plusieurs causes agissaient sur les esprits et les façonnaient à des mœurs, à des idées nouvelles. D'abord les lettres et la philosophie grecques, plus puissantes et plus répandues que jamais; l'établissement de l'Empire, qui, en abaissant l'aristocratie, relevait, par l'effet même du contre-poids, les classes inférieures; enfin, le profond bouleversement de l'ancienne société, l'extinction des hommes libres et de race romaine, l'affluence des affranchis et des étrangers naturalisés, la prodigieuse fortune d'anciens échappés de servitude, qui en peu d'années parvenaient aux honneurs, à l'opulence, à la considération. Nous ne parlons pas seulement des Pallas, des Narcisse, des Calliste, plus riches que Crassus, plus courtisés que l'empereur, et dont l'un eut trois reines pour femmes; mais combien d'affranchis de tout rang, de toute nation, encore marqués des stigmates de l'esclavage, et dont on citait les vendeurs et les acheteurs, apparaissaient tout à coup, grâce à leur persévérante industrie, chargés de biens et d'emplois[1] !

Une paix sans terme ouvrait un vaste champ à l'activité des caractères obséquieux, des mérites vulgaires, des viles ambitions; l'aristocratie, au contraire, inutile et importune, séchait de dépit et de langueur. Un mot peint la révolution sociale, accomplie en un demi-siècle : « Je te hais, César, parce que tu es sénateur; » voilà le raffinement de la flatterie en usage à la cour de Néron, et c'est un mot d'affranchi, répété par une troupe de baladins et d'artistes, esclaves grecs et

[1] Voyez Tacite, *Ann.*, XIII, 27. — Pétrone, XXXVIII, 57, 71.

orientaux, amis et collègues de César [1]. Comment, dans une telle perturbation des rangs et des fortunes, les anciens préjugés auraient-ils conservé leur force et leur intolérance! Comment les idées n'auraient-elles pas changé avec la société même dont elles étaient l'expression fidèle! Comment l'opinion publique n'aurait-elle pas perdu de ses sévérités à l'égard des esclaves, dans un monde où les esclaves intelligents, affranchis par leur intelligence, formaient le public!

Aussi les principaux lieux communs de la littérature contemporaine roulent sur la vanité des titres, sur l'égalité naturelle, sur l'inconstance de la fortune qui se plaît à confondre les conditions, à donner aux petits la place des grands. Ces réflexions naissaient du spectacle journalier des choses humaines. Sous Auguste, un rhéteur disait en présence d'un nombreux auditoire : « La nature a fait les esclaves égaux aux maîtres, et ces inégalités, introduites par les lois, n'ont aucun fondement réel et légitime. » Il ne paraît pas que son langage ait excité d'étonnement, et il fallait bien que cette opinion n'eût rien de singulier ni de choquant, puisqu'elle faisait partie de la confirmation dans un plaidoyer. Sénèque le père observe seulement que c'était une raison de philosophe [2]. Un autre rhéteur s'attendrit sur le sort des esclaves, livrés aux caprices de maîtres voluptueux : « Quel crime, dit-il, ont donc commis ces esclaves? celui de naître [3]. » Dès le temps de Jules César, Diodore

[1] Μισῶ σε Καίσαρ, ὅτι συγκλητικὸς εἶ (Dion, LXIII, 15).

[2] *Controv.*, III, 21.

[3] « Quid infelix iste peccavit aliud quam quod natus est ?... » (*Controv.*,

prêtait des idées analogues à ses personnages historiques; ce qu'il louait surtout chez les Indiens, c'est qu'on n'y voyait point d'esclaves[1]. Valère Maxime prenait plaisir à signaler, dans l'histoire de toutes les nations, les hommes qui, sortis d'une basse condition, s'étaient élevés par leur mérite : la vertu, disait-il, fait la vraie grandeur; tous, esclaves et hommes libres, peuvent y parvenir[2]. Faut-il donc s'étonner que Sénèque exprime tout à la fois les opinions stoïciennes, les idées philosophiques des écrivains et des poëtes de toute l'antiquité, et les sentiments d'un grand nombre de ses contemporains?

En effet, que trouvons-nous dans Sénèque au sujet des esclaves? « C'est la vertu, dit-il, qui fait la noblesse; l'esclave aussi bien que l'homme libre peut être vertueux[3] : » opinion déjà émise par Socrate, par Euripide, et par la plupart des poëtes dramatiques. « Dans l'esclave, ajoute-t-il, le corps seul est réduit en servitude; l'âme reste libre, et cette âme a la même origine que la nôtre; ainsi l'esclave, par sa nature, participe à la dignité humaine et a droit au nom d'homme;

v, 33.) — Voir d'autres exemples cités page 141, dans le chapitre sur les *philosophes romains*.

[1] Liv. II, ch. XXXIX. « Chez les Indiens, la loi défend de faire qui que ce soit esclave; tout homme est libre, et doit toujours respecter dans un autre son semblable et son égal. » Ailleurs, l'historien rapporte une loi des Egyptiens : « Celui qui tuait volontairement un homme, soit libre, soit esclave, la loi le condamnait également à perdre la vie, d'abord pour détourner d'un tel crime, par la nature seule de l'action, sans égard pour les différences que le hasard a introduites dans la société... » (Liv. I, 77.)

[2] Liv. III, ch. III et IV. *Sur les hommes de peu illustrés par leur mérite.*

[3] *De benef.*, III, 18.

que signifient ces expressions : noble, chevalier, esclaves affranchis? Pures chimères de l'orgueil, inventions de l'injustice. Quelque corps qu'elle habite, l'âme vient de Dieu, et retourne à la source dont elle émane; du sein de la bassesse elle peut s'élever vers le ciel et rejoindre par la pensée, à travers les espaces infinis, les Intelligences qui président au mouvement des astres[1]. » Voilà encore une vérité depuis longtemps reconnue et proclamée, qui revêt ici la forme particulière aux doctrines stoïciennes. — « La fortune est inconstante, poursuit notre philosophe, elle se fait un jeu de confondre les rangs; elle précipite de la grandeur dans la servitude, et mène à l'illustration par l'obscurité. Voyez combien d'esclaves commandent aux hommes libres! D'ailleurs, qui de nous échappe à l'esclavage? Ne sommes-nous pas sous la tyrannie de nos passions[2]? » C'est ce que répétaient, depuis Diogène, tous les philosophes; c'est ce que déclamaient les rhéteurs, contemporains des deux Sénèque.

A quelle conclusion aboutissent ces raisonnements? L'esclavage est une chose injuste, sans doute, un accident du sort, une infirmité de notre nature, comme la mort, la maladie, la misère; faut-il donc l'abolir? Non, mais en tempérer la rigueur et l'iniquité par un traitement doux et humain. C'est ce qui avait été recommandé par tous les philosophes, sans excepter Aristote, et pratiqué par les maîtres honnêtes et sensés, comme le prouve Sénèque, en prenant ses exemples dans

[1] *De benef.*, III, 20. — Ep. XLIII. — Ep. XXXI.
[2] *De benef.*, III, 29.

l'histoire romaine. Respectez vos esclaves, continue Sénèque, n'affectez point envers eux un mépris insolent, vivez familièrement avec ceux qui vous servent, suivant l'usage de nos ancêtres, gouvernez-les en pères et faites-vous-en aimer. On doit accorder sa confiance, son estime, son amitié même à ceux d'entre eux qui s'en montrent dignes[1]. Beaux et sages préceptes, qui résument fidèlement les progrès accomplis par l'esprit humain depuis Socrate, et les résultats du travail philosophique de la pensée. De toutes ces maximes, il n'en est pas une seule qui ne soit antérieure à Sénèque : sa gloire, c'est de les exprimer avec conviction et avec force.

La doctrine chrétienne est d'accord avec les théories philosophiques. La voici en substance dans ce passage de saint Paul : « Esclaves, obéissez à vos maîtres charnels avec crainte et tremblement, dans la simplicité de votre cœur, comme vous obéissez au Christ; non pas en les servant en apparence, comme lorsqu'on veut plaire aux hommes, mais comme il convient à des esclaves du Christ, en faisant la volonté de Dieu du fond de votre cœur. Servez avec bonne volonté, comme on sert Dieu et non comme on sert les hommes; sachez que l'esclave, aussi bien que l'homme libre, recevra de Dieu la récompense du bien qu'il aura fait. Et vous, maîtres, agissez de même envers ceux qui vous servent, en désarmant vos rigueurs; n'oubliez pas que leur maître et le vôtre est aux cieux, et qu'il n'y a point acception de personne devant le Seigneur[2]. » En s'accordant sur

[1] Ep. XLVII.

[2] Ep. aux Ephés., VI, 5; VII, 10.

le fond des choses, le christianisme et la philosophie gardent le caractère qui leur est propre, s'appuient sur des principes différents, et ne parlent pas le même langage. Tous les raisonnements des philosophes sur la nature, l'égalité, la vertu, la fortune, sont ici remplacés par un dogme : Dieu est au-dessus des maîtres et des esclaves; nous sommes tous égaux à ses yeux, et jugés d'après nos œuvres. Les mêmes peines, les mêmes récompenses nous attendent. C'est donc Dieu qui commande, c'est à lui qu'il faut obéir. Dans les deux cas, la réhabilitation de l'esclave et son affranchissement moral sont établis formellement : là en vertu d'arguments qui se déduisent et se discutent, ici au nom d'une croyance incontestée.

Maintenant, la question relative aux imitations supposées de Sénèque nous paraît résolue. S'est-il inspiré de ce passage de saint Paul, postérieur à la plupart de ses écrits et qui, tout en aboutissant aux mêmes conséquences que les théories philosophiques, y ressemble si peu par l'expression et par les principes? Ou bien est-il simplement l'interprète convaincu des doctrines de son école, ou plutôt de toutes les écoles, et des opinions accréditées de son temps parmi les esprits généreux? Évidemment, le doute est impossible à ce sujet.

Pourquoi donc certaines personnes sont-elles portées à voir dans le christianisme l'origine des idées libérales de Sénèque? En voici la raison : c'est qu'elles supposent que tous ses prédécesseurs ont approuvé l'esclavage. Quand on se borne à dire : dans l'antiquité, l'esclave n'était pas un homme, c'était une chose dont il était permis d'user, et pour ainsi dire d'abuser à volonté;

quand on croit avoir résumé fidèlement en ces quelques mots l'historique de la question, il est naturel que cette façon expéditive de juger l'antiquité laisse quelque embarras pour expliquer comment tout à coup un philosophe, succédant aux apologistes d'une tyrannie séculaire, se déclare l'ami des esclaves, l'avocat d'une cause opprimée, le défenseur de droits méconnus. Mais ce n'est pas là apporter la lumière; c'est créer des ténèbres et s'y ensevelir; c'est agir avec l'esprit humain comme avec ces esclaves à qui leurs maîtres déniaient l'intelligence et la moralité.

CHAPITRE XI

De l'Egalité, de la Fraternité et de la Charité.

La charité, c'est-à-dire, suivant le beau mot de Cicéron, l'*amour du genre humain*[1], est à bon droit regardée comme une vertu excellente, car elle suppose une infinité de mérites dont elle est la perfection; elle s'appuie sur des principes moraux de l'ordre le plus élevé. En effet, avant d'aimer son semblable, il faut s'être habitué à le considérer comme un égal, comme un membre d'une seule et vaste famille; il faut accorder peu d'importance à tout ce qui divise et sépare les hommes, aux inégalités de rang ou de fortune, à la diversité des races, des institutions et du langage, aux haines qui arment les peuples les uns contre les autres, aux distinctions injurieuses qui partagent la société humaine en nobles et en plébéiens, en citoyens et en barbares. De plus, le cœur qui est capable de contenir ce sentiment large et expansif, est par cela même doux, indulgent, miséricordieux, enclin à l'amitié, à la bienfaisance. Que de préjugés et de passions il faut vaincre pour atteindre à cette vertu des belles âmes et des esprits éclairés! Voyons s'il est vrai, comme on l'a souvent prétendu, que les anciens

[1] *Caritas generis humani.*

n'ont connu ni le nom ni la chose; examinons quelle doctrine ils ont professée sur l'*égalité* naturelle des hommes, sur l'*unité* du genre humain, sur la *fraternité*, sur l'*amitié*, la *bienfaisance*, le *pardon des injures*, sur toutes ces vérités que les modernes, même chrétiens, n'acceptent pas toujours facilement et sans se révolter.

§ I.

L'ÉGALITÉ ET LA FRATERNITÉ.

De tous ces principes philosophiques, le plus ancien et le plus populaire, c'est celui de l'*égalité* naturelle. On arrive très-vite à comprendre qu'on est l'égal d'un grand, d'un roi ; que tous les hommes ont une mère commune, la nature, ou un même père, qui est Dieu ; et que toutes ces inégalités d'un jour, œuvre capricieuse du hasard, s'effacent dans la suprême égalité du tombeau. C'est la philosophie de la multitude; les tribuns rendent inutiles les moralistes. L'esprit même le plus grossier avouera sans peine que la seule inégalité réelle est celle de l'intelligence et du mérite, et que l'homme vraiment supérieur est celui qui honore l'humanité ou sa patrie par ses sentiments et par ses actions. Nous n'avons pas à insister sur ce point, le chapitre précédent l'a suffisamment éclairci.

Si l'idée de l'égalité est née vite et a été promptement acceptée, on ne peut pas en dire autant de l'*unité du genre humain* et de la *fraternité* naturelle de tous les hommes. La première suppose l'amour de soi, et celles-ci l'amour

du prochain, ce qui est presque contradictoire. Les Athéniens sentaient bien qu'un habitant du rivage valait un habitant des montagnes ; ils avaient d'ailleurs intérêt à ne pas mettre trop de différence entre un eupatride et un citoyen de la quatrième classe ; mais ils se persuadèrent très-tard qu'un habitant d'Argos ou de Thèbes allait de pair avec un autochtone de l'Attique, et surtout que les Barbares étaient des hommes comme les Grecs. Le progrès consista d'abord à appliquer le nom et l'idée de patrie, non plus à sa cité, à sa bourgade, mais à toute la Grèce. Au temps de Socrate, les meilleurs esprits s'attachèrent à démontrer que les Grecs ne formaient qu'une seule nation, une même famille, et que les guerres qui les divisaient étaient des discordes civiles : c'est le sentiment d'Aristophane, d'Euripide, de Platon, d'Aristote[1]. Il se répand et s'accrédite sous la génération suivante, gagne jusqu'à des Spartiates, qui s'affligent d'avoir battu les Corinthiens, et, grâce à Isocrate et à Phocion, contribue au succès de Philippe, à la réunion des Grecs sous un même chef.

Alexandre apprend aux Grecs à se défaire de leur antipathie dédaigneuse pour les Barbares ; la conquête de l'Asie a pour résultat d'égaler les vaincus aux vainqueurs, et de cimenter entre eux une alliance honorable par la communauté des lois et du langage : « elle forme de cent nations diverses un seul grand corps, en mêlant dans la coupe de l'amitié les coutumes, les mœurs, les mariages, les lois ; elle accoutume les

[1] Lysistrate, v. 1130, 1360. — Euripide, Suppl. 530. — Platon, *Rép.*, l. V.

hommes à regarder le monde entier comme leur patrie, les bons comme des concitoyens et des frères, les méchants comme des étrangers[1]. » Cet essai gigantesque de monarchie universelle ébauche dans les esprits l'idée, jusque-là inconnue, de l'unité du genre humain. Le stoïcisme la met en pleine lumière, l'empire romain la réalise.

Tout concourut, après Alexandre, à détruire les sentiments égoïstes qui avaient fait la force des petits États grecs, et entretenu la division parmi les peuples : la décadence de la Grèce, la corruption des villes indépendantes, le démembrement de l'empire macédonien, le mélange des peuples, produit par les guerres des successeurs et par les armes romaines, enfin les systèmes de philosophie sceptiques et matérialistes, inspirés par le désespoir, et dont l'effet fut de ruiner sans retour les principes conservateurs qui avaient soutenu les anciennes sociétés. Il n'y a plus de patrie pour Aristippe ; elle est partout où l'on vit bien[2]. Aux yeux des cyniques, la patrie, la famille, la société, la pudeur, autant d'illusions et de préjugés ! « Ma patrie, disait Cratès, c'est le mépris de l'opinion, et je suis concitoyen de Diogène[3]. » Le sceptique se détache si complétement des idées vulgaires et se rend si indifférent à tout, qu'il ne se soucie plus de savoir ce que font et disent les hommes, ni même en quel

[1] Plutarque, *Vertu d'Alexandre,* 1er dicours, ch. VI.

[2] Diogène de Laërte, en parlant des disciples d'Aristippe : « Ils ne trouvent pas raisonnable que le sage expose sa vie pour sa patrie, parce que ce serait sacrifier la sagesse aux intérêts des insensés, et que d'ailleurs la véritable patrie est le monde. » (L. II, 8.)

[3] *Id.,* l. VI, ch. II.

climat est la Grèce[1]. L'épicurien, moins exagéré, se contente de rire des guerriers et des politiques; aussi repousse-t-il leurs idées exclusives, leurs haines aveugles; dans la douce et large bienveillance que le bonheur lui inspire, il considère tous les étrangers comme autant de citoyens, il veut les mêler à sa nation, afin que la concorde règne entre tous les êtres doués de raison; son unique regret c'est de ne pouvoir traiter les animaux avec la même équité et les mêmes égards[2]. Ce n'est point par le doute ou la raillerie, mais par une démonstration rigoureuse que Zénon fonde le dogme de l'unité du genre humain et de la parenté de tous les hommes : « Tous les hommes, disent les stoïciens, possèdent la raison qui est une dans son principe; donc ils sont tous capables de loi et de la même loi. C'est donc la raison qui établit entre eux l'égalité et la parenté; la loi unique qui commande à tous est la volonté même de Jupiter, ou de l'ordonnateur du monde; d'où il suit qu'il n'y a qu'un seul État, puisqu'il n'y a qu'une loi. Cet État c'est le monde, république des hommes et des dieux, car les dieux participent comme nous à la raison et obéissent à la même loi[3]. » Cette vaste cité embrasse tous les êtres raisonnables, sans distinction de rang, de condition ou de nationalité. Zénon ajoutait : « L'amour est le dieu qui opère le salut de la cité[4]. »

On peut voir l'application de ces principes dans les

[1] Diog. Laer., l. IX, ch. II.

[2] Porphyre, *De abstin.*, I, ch. XII.

[3] Diog., l. VII, ch. I. — Porphyre, *De abstin.*, III, ch. XX. — Eusèbe, *Prép. évang.*, XV, 15. — Cicéron, *De leg.*, I, 7.

[4] Porphyre, *De abstin.*, l. III, 20.

écoles mêmes des philosophes, où se pressait une foule d'étrangers de tout pays, des pauvres, des esclaves, à côté des savants et des riches. Antisthène était d'une race méprisée à Athènes, Zénon venait de Phénicie, il eut pour disciples le manœuvre Cléanthe et l'esclave Persée. Les historiens et les poëtes se font l'écho des idées nouvelles. « Quiconque est porté au bien par sa nature, est de race noble, dit Ménandre, qu'il soit Éthiopien ou Scythe. Anacharsis n'était-il pas un Scythe[1]? » Mais l'interprète le plus enthousiaste de la théorie du Portique c'est Cicéron, qui vivait dans un temps où Rome avait accompli le dessein d'Alexandre. Le dogme stoïcien est le fondement de ses *Lois*, l'âme de son *Traité des Devoirs*. Voici d'abord en quels termes il expose l'idée de la république universelle, composée des hommes et des dieux : « Puisqu'il n'y a rien de meilleur et de plus divin que la raison qui est commune à l'homme et à Dieu, le premier lien pour l'homme est celui qui l'unit à Dieu... Les dieux obéissent comme nous aux lois qui régissent le monde, aussi le monde entier doit-il être considéré comme la république universelle des dieux et des hommes... Chacun de nous doit donc se regarder comme un citoyen du monde entier. Lorsque l'âme, contemplant l'immensité magnifique des choses, se dégagera des limites et des murailles d'un État particulier, lorsqu'elle ne verra plus dans l'univers qu'une ville où elle a droit de cité, grands dieux! comme elle connaîtra sa valeur! comme elle

[1] Ὃς ἂν εὖ γεγονὼς ᾖ, μῆτερ, 'στὶν εὐγένης·
Σκύθης τις ὄλεθρος· ὁ δ' Ἀνάχαρσις οὐ Σκύθης;

Dans l'édition de Grotius, ces vers sont attribués à Epicharme.

méprisera tout ce que le vulgaire admire[1] ! » Si nous abaissons maintenant nos regards vers la terre, si nous arrêtons notre pensée sur les rapports qui nous unissent aux autres hommes, nous verrons, dit encore Cicéron, qu'il y a plusieurs sortes de sociétés : « la première, la plus étendue de toutes, comprend tous les hommes en particulier et tous les peuples en général... de celle-ci, qui est immense, passons à une autre qui est plus restreinte, celle où l'on forme une même nation, un même peuple, où l'on parle la même langue ; une autre encore plus resserrée, c'est lorsqu'on est de la même cité... Enfin, les liens du sang sont les plus immédiats : c'est la société ramenée de son immensité à un point[2]. » Pour ceux qui disent qu'il faut tenir compte des citoyens, mais nullement des étrangers, ils détruisent la société universelle du genre humain, laquelle n'existant plus, il n'existe plus aussi ni bienfaisance, ni libéralité, ni bonté, ni justice. S'armer contre ces vertus, c'est se rendre coupable d'impiété envers les dieux immortels[3]. Ce n'est pas assez de connaître ces principes, il faut y conformer nos sentiments ; notre affection, partant de la famille, doit rayonner de proche en proche, et embrasser l'humanité : « Parmi nos devoirs, il n'en est point de plus noble ni d'une plus large application que celui qui établit un lien entre les hommes, une alliance et une relation d'intérêts, en un mot, l'*amour du genre humain.* Ce

[1] *De off.*, I, 23.
[2] *De off.*, III, 17.
[3] *De off.*, III, 6.

sentiment, né dans la famille, commence par les pères et les enfants ; il enveloppe dans son affection la femme et toute la race, puis il se répand au dehors, par les parentés, les alliances, par les amitiés et les voisinages ; en second lieu par les citoyens et par les amis politiques ; il finit par embrasser la grande famille humaine. Lorsque ce sentiment rend à chacun ce qui lui est dû, et maintient par l'équité la civilisation tout entière, il s'appelle la justice ; il faut y ajouter la bonté, la piété, la libéralité, la bienfaisance, la douceur et les vertus du même caractère[1]. »

Ainsi se trouve gradué et mesuré le sentiment cosmopolite appelé la philanthropie. Quant à la distinction des Grecs et des Barbares, Cicéron dit : « Si, comme le prétendent les Grecs, il faut qu'on soit Grec ou Barbare, je crains bien que nous autres Romains nous ne soyons à ce compte que des Barbares ; mais si ce nom doit venir de la différence des mœurs, et non de celle des langues, je crains que les Grecs ne soient pas moins barbares que les Romains[2]. »

Rome offrait alors une image imposante de cette société universelle. Des étrangers y affluaient de tous les points du globe en nombre infini. C'est la patrie commune du genre humain, disait Sénèque. C'est aussi ce que semblent vouloir dire les poëtes en affectant de rapprocher *urbs* et *orbs*, la ville et le monde :

Romanæ spatium est urbis et orbis idem[3].

[1] *De finib.*, v, 23.
[2] *De rep.*, I, 37.
[3] Ovide, *Fastes*, II, 684.

Les expressions modernes, l'*humanité*, les *lois de l'univers*, le *genre humain*, deviennent d'un usage fréquent ; la plupart, comme *mundi jura, fœdera mundi*, ajoutent à leurs sens astronomique un sens moral ; réunion de sens qui atteste une origine stoïcienne. En même temps se développe un autre sentiment philosophique, auquel les circonstances et l'état de l'opinion donnaient faveur : c'est l'amour et l'estime de la paix, la haine de la guerre. En décrivant les lignes de César, Lucain se demande si tant de milliers de bras n'auraient pas été employés plus utilement à améliorer quelque contrée sauvage du globe, à faciliter la navigation le long des côtes périlleuses, à percer des isthmes, à ouvrir des passages aux flottes. Réflexions surprenantes de la part d'un ancien ! Le poëte forme un vœu qui ne manquerait pas de hardiesse même aujourd'hui : « Puisse le genre humain déposer les armes et ne penser qu'à son bonheur ; que toutes les nations s'aiment les unes les autres. »

> Tunc genus humanum positis sibi consulat armis
> Inque vicem gens omnis amet [1].

Les douceurs d'une paix prolongée, succédant à des guerres sans terme et sans mesure, l'intention bien arrêtée du gouvernement de renoncer à l'ambition des conquêtes, contribuaient sans doute à rendre ces idées populaires ; mais elles n'étaient pas nouvelles parmi les philosophes et nous les voyons exprimées dans Aristote, Isocrate, Epicure et Cicéron.

[1] *Phars.*, VI, 54.

§ II.

LA BIENFAISANCE OU LA CHARITÉ.

De ces principes naissent des conséquences qu'il nous reste à examiner. Puisque les hommes sont égaux et unis entre eux par les liens d'une parenté naturelle, il suit de là qu'ils doivent éprouver les uns pour les autres une sympathie proportionnée, comme dit Cicéron, au degré d'affinité qui les unit. Cicéron revient très-souvent sur ce point essentiel de la morale, qu'il a si bien expliqué dans les passages qui précèdent : « Nous avons un penchant naturel à aimer les hommes, et c'est le fondement du droit. — L'homme est créé pour l'homme, pour un échange de bons offices. — C'est une loi de la nature que l'homme porte intérêt à l'homme quel qu'il soit, par cela seul qu'il est homme. — Aucun homme ne doit être étranger à un autre homme, par cela seul qu'il est homme[1]. » C'est le sens de la célèbre maxime du poëte : « *Homo sum, nihil humani a me alienum puto.* » Socrate, Aristote et Platon voulaient que l'unité régnât entre tous les habitants d'une même ville : sentiment qui ne diffère des maximes stoïciennes que par son caractère exclusif.

Le premier effet de cette sympathie c'est de nous inspirer de la pitié pour le malheur. Les stoïciens condamnaient cette tendresse d'âme qu'ils appelaient une infir-

[1] *De leg.*, I, 15, 13, 10. — *De off.* I, 17. — III. — *De finib.*, III.

mité morale, mais ils prescrivaient de faire tout ce qu'elle nous suggère [1]. Distinction bien difficile à observer, et qui n'existait, même pour eux, qu'en paroles. Aussi trouvons-nous dans les écrivains, surtout au premier siècle, de fréquentes exhortations à la pitié; les déclamateurs contemporains de Sénèque le père en sont remplis : « Laissez-vous toucher; la fortune est inconstante, elle change les vaincus en vainqueurs et abandonne ceux qu'elle avait élevés... C'en serait fait de l'univers, si la compassion ne mettait fin à la colère... Croyez-moi, il n'y a pas de honte à s'attendrir... Quelle vive amitié naît de cette tendresse compatissante!... Je dois me montrer miséricordieux envers beaucoup, beaucoup l'ont été envers moi. Aussi, quiconque me représente en sa personne une image de mes infortunes, je le considère comme mon parent... Ne soyez donc pas inhumains envers celui que le malheur afflige. Combien ont pu témoigner de la compassion qui aujourd'hui l'implorent [2]. »

On peut nous répondre que ce sont des sentiments qui ont été exprimés de tout temps, parce qu'ils ont été de tout temps éprouvés. Loin d'y contredire, nous allons le démontrer : « Ne vous réjouissez point du malheur des autres, on ne peut se flatter d'y échapper... Ne repoussez point d'un air dur celui qui souffre; souvenez-vous que vous êtes homme... Je suis homme, si je restais insensible aux calamités humaines je ne ferais pas preuve de sagesse... Ne reprochez à personne sa pauvreté; elle est aussi un don des dieux... Lequel

[1] Sénèque, *De clem.*, II, 6.

[2] *Contr.*, I, 1. — III, 19. — IV, 27. — *Excerpta contr.*, VIII, 6.

choisiriez-vous, ou de faire du mal à vos amis et de procurer votre propre bien, ou de partager leurs chagrins?... Combien il y a de cruauté à refuser des larmes à ceux qu'il faut plaindre! Gardez-vous d'ajouter à la douleur du malheureux par votre insensibilité. Le méchant seul ne sait pas s'attendrir[1]. » Ces maximes appartiennent à tous les poëtes anciens, à Euripide, à Sophocle, à Hésiode, à Ménandre surtout, qui a respiré un air plus généreux.

Mais la pitié ne suffit pas, il faut que la main secoure ceux que le cœur a plaints. La bienfaisance est un devoir au jugement de ceux mêmes qui interdisent au sage la compassion. Le rhéteur Gallion, celui-là sans doute qui adopta le frère de Sénèque, développait ainsi cette maxime dans un plaidoyer : « Il n'y pas de droit contre la loi naturelle... Quoi ! vous m'empêcherez de pleurer à la vue d'un homme dans le malheur! Quoi ! vous m'empêcherez de me ranger du parti d'un homme que sa noble conduite aura mis en péril! Nos sentiments dépendent de nous et ne reconnaissent pas d'autre autorité. A personne on ne peut défendre la compassion. Il existe en effet des droits non écrits, mais plus certains que tous les écrits du monde. Oui, j'ai le droit de donner l'aumône au mendiant et d'ensevelir un mort sans sépulture. C'est un mal que de ne pas tendre la main à ceux qui sont tombés. Il y a là-dessus des droits communs au genre humain[2]. » Un autre rhéteur, dans la même controverse, soutenait la thèse de Gallion avec

[1] Stobée, *Floril.*, t. XXXVII et CXIII.

[2] *Contr.*, I, 1.

un tour de phrase qui rappelle certains développements de Sénèque, et surtout le passage de la lettre XL sur les esclaves : « Cet accusé, disait-il, a renoncé aux douceurs de la maison paternelle pour vivre avec un mendiant. Connaissez donc son forfait : il a foulé aux pieds les lois pour témoigner sa compassion à des infortunés... Mais cet infortuné qu'il a secouru, c'est un homme : vous ne voulez pas qu'on nourrisse un homme ? C'est un citoyen : vous ne voulez pas qu'on nourrisse un citoyen ? C'est un ami : vous ne voulez pas qu'on nourrisse un ami ? C'est un proche : vous ne voulez pas nourrir un proche [1] ? »

L'égoïsme est blâmé, le dévouement aux intérêts de tous est conseillé. « Celui-là seul sait vivre qui ne vit pas pour lui seul [2]. » Les stoïciens exprimaient plus grandement la même pensée : « Il faut se croire né pour le monde et non pour soi [3]. » Voici la théorie, et en quelque sorte le catéchisme de la bienfaisance, d'après Cicéron : « Quels sont les devoirs du sage envers les hommes ? Il ne doit pas se contenter de rendre ces services vulgaires dont parle Ennius et qui sont passés en proverbe, tels que montrer le chemin à celui qui s'égare, lui laisser allumer son flambeau au nôtre, n'interdire à personne l'usage d'une eau courante, conseiller de bonne foi celui qui délibère... L'homme de bien, sagement libéral, rachète les captifs des mains des pirates, paye les dettes de ses amis, les aide à doter leurs filles, à amasser des

[1] *Contr.*, I, 1.

[2] *Ibid.*, p. 78.

[3] Non sibi sed toti genitum se credere mundo. (Lucain.)

biens ou à augmenter ceux qu'ils possèdent... User de sa libéralité sans se dépouiller de son patrimoine, voilà le plus digne usage qu'on puisse faire des richesses..... L'hospitalité est encore une vertu qu'on a raison de louer... Il faut s'appliquer à se rendre utile à toutes sortes de personnes. Mais je regarde un bienfait comme mieux placé sur l'homme probe que sur le riche... Considérons l'homme et non sa fortune[1]. »

Plus d'un moraliste a tracé de tels préceptes : « J'ai de grandes richesses, fait dire Horace à un débauché, elles suffiraient à trois rois. — Eh bien ! ne pourriez-vous pas faire un plus noble usage de votre superflu ? Pourquoi, malgré votre opulence, laissez-vous dans la misère tant de pauvres qui ne méritent pas de l'être ? Pourquoi laissez-vous en ruine tant de temples ? Et la patrie n'aura-t-elle rien de ces biens accumulés[2] ? » Pour être une vertu, la bienfaisance doit être désintéressée. Si celui qui donne, disait Sénèque le rhéteur, n'agit pas seulement en vue d'être utile à l'obligé, s'il en espère quelque prix pour lui-même, ce n'est plus un bienfait, mais un calcul : « Quoi de plus honteux qu'une passion vénale[3] ? » Le désintéressement ne suffit pas, il faut que la douceur et l'affabilité viennent par-dessus : « Le plus petit présent devient grand s'il est accordé de bon cœur. Au contraire, vous détruisez tout le mérite d'une bonne action, si vous la repro-

[1] Cicér., *De offic.*, I, 15, 16. — II, 16, 18, 20.

[2] Cur eget indignus quisquam te divite ? etc. (Sat., l. II, s. 2, v. 99.)

[3] *Contr.*, IV, 24, 8.

chez. Vous aviez agi généreusement; votre langage devient vil, et ruine ce que vous avez fait, si vous vous vantez à un ami du présent que vous lui avez accordé. Votre conduite avait été celle d'un roi, vos paroles sont d'un assassin... « Reprocher à l'indigent le pain qu'on lui a donné, c'est tremper d'absinthe le miel attique... Si, voyant un pauvre nu, vous lui avez donné un vêtement, vous découvrez encore plus sa nudité en l'outrageant[1]. »

Autre caractère excellent de la bienfaisance : elle doit s'exercer envers tous; gardons-nous de rendre le mal pour le mal. « L'homme de bien est juste, dit Platon, et incapable de nuire à qui que ce soit... Si quelqu'un soutient que la justice consiste à rendre à chacun ce qu'on lui doit, et s'il entend par là que l'homme juste doit du mal à ses ennemis, comme il doit du bien à ses amis, ce langage n'est pas celui d'un sage, car il n'est pas conforme à la vérité : nous venons de voir que jamais il n'est juste de faire du mal à quelqu'un[2]. « Supportons l'injustice avec douceur : c'est, dit à son tour Ménandre, la perfection de la vertu[3]. » — « Quoi! répondra-t-on, je ne me vengerai pas de mes ennemis! Le Ciel me refuse le spectacle de leurs larmes!... Malheureux! tu blasphèmes... soumets-toi au Ciel[4]. » Celui qu'il faut plaindre, ce n'est pas celui qui reçoit l'injustice, mais bien, selon Socrate, celui qui la com-

[1] Philém., *Frag.*, p. 121, 127, 128. — Ménandre, p. 71.

[2] Platon, *Républiq.*, l. I, p. 19 (édit. de M. Cousin). — *Criton*, p. 143.

[3] Stob., *Flor.*, tit. 5.

[4] Théognis.

met[1]. « Subir l'injustice vaut mieux que la commettre. N'écoutons pas les politiques qui autorisent les inimitiés, et les croient dignes d'un grand cœur. Rien au contraire n'est plus louable, rien ne caractérise mieux une âme grande et noble que la clémence et l'oubli des injures[2]. » Les réprimandes les plus justes doivent être tempérées par la bienveillance, et le châtiment doit avoir pour but de corriger le coupable. L'État aura donc, suivant l'idée de Platon, des sophronistères où le prisonnier, avant de subir sa peine, entendra chaque jour la voix des magistrats et apprendra à détester son crime : ainsi transformé par la punition même, il sera rendu à la société. La raison de cette compassion pour les coupables, c'est que la plupart des fautes et des crimes se commettent avec légèreté, par ignorance, plutôt que par malice. « O mon fils, dit chez Xénophon un philosophe, ne t'irrite pas contre ton père, parce qu'il m'a fait assassiner. Il a plus agi par ignorance que par méchanceté. Or, tout ce que les hommes font par ignorance, je tiens qu'ils le font contre leur volonté[3]. »

Revenons à Sénèque, qui est à la fois le terme et le point de départ de cette revue des doctrines de l'antiquité sur la question qui nous occupe. Nous affirmons que toutes les maximes de ce philosophe sur l'*égalité*, la *fraternité*, la *bienfaisance*, ou la *charité*, maximes qu'on nous donne comme autant d'imitations des livres saints, rentrent sans exception dans la foule

[1] *Gorgias.*

[2] Cicéron, *Tusc.*, v. — *De off.*, I, 25.

[3] *Cyropéd.*, l. III, ch. I.

des idées et des sentiments que nous venons de citer, et en offrent, presque toujours, la reproduction littérale.

Quelle est, en effet, l'opinion de Sénèque sur l'*unité* du genre humain, sur l'*égalité* et la *fraternité?* On cite de lui cette phrase : « Cet ensemble que tu vois, où les choses divines et les choses humaines sont enfermées, ce n'est qu'un tout; nous sommes les membres d'un vaste corps. La nature a fait de nous des parents, puisqu'elle nous a tirés des mêmes éléments pour une même fin; elle nous a inspiré une affection mutuelle et nous a faits capables de société; elle a établi le droit et la justice; en vertu de ses lois il est plus malheureux de nuire que de recevoir un dommage. Ce sont ses ordres qui mettent en mouvement les mains bienfaisantes. Ayons dans le cœur et sur les lèvres ce vers :

Rien de ce qui est de l'homme ne m'est étranger.

Oui, nous sommes nés pour vivre en commun. Notre société ressemble à une voûte; elle tomberait si ses diverses parties ne se faisaient obstacle, et c'est ce qui la soutient[1]. »

Voilà en effet la charité expliquée au sens des stoïciens et d'après l'opinion panthéiste. Nous n'avons pas à le prouver, c'est l'évidence même, et beaucoup de passages semblables, cités ailleurs, en font foi. Quant aux expressions, il n'en est pas une seule, sauf peut-être la

[1] Ep. 95.

comparaison tirée d'une voûte, qui ne se rencontre dans Cicéron, Virgile, Manilius, dans les rhéteurs du siècle d'Auguste, en un mot, dans tous les écrivains qui ont exposé les idées stoïciennes. L'expression « *parent* » est, dit-on, bien voisine de l'appellation « *frère* ; » sans doute, mais ce n'est pas Sénèque qui a inventé cette expression. Ce qu'il faut remarquer, c'est que Cicéron, exprimant les mêmes idées, est bien supérieur à Sénèque, parce qu'il les dégage des erreurs dogmatiques dont elles portent ici l'empreinte. Il n'a pas besoin, pour y croire, de les rattacher à des principes panthéistes ; elles le persuadent par leur grandeur et par leur beauté même.

En recommandant l'amour du prochain, Sénèque ne fait que répéter les lieux communs de la morale, tout ce que nous avons lu dans Cicéron et dans Ménandre [1].

Sénèque dit aussi que les philosophes doivent se mêler au monde, pour le corriger doucement, sans orgueilleux mépris ; que la vraie sagesse, la seule qui soit utile aux hommes, n'affecte point un air hautain, ne heurte point les communs usages, et se garde de blâmer avec aigreur les mœurs qu'elle prétend réformer [2]. Cela revient à conseiller l'habileté et les tempéraments aux philosophes trop austères, la propreté et la décence à ceux qui prennent un extérieur négligé pour le signe d'une belle âme. En effet, Sénèque se moque, dans cette épître, des barbes incultes et des robes malpropres ; il désapprouve les mortifications, et la frugalité trop voisine de la misère ; il veut que le sage sacrifie aux Grâces. Ce passage

[1] *De ira*, I, 5. — III, 43. — Ep. XLVIII.

[2] Ep. V.

est une leçon de bon goût et de bon sens donnée à quelques exagérés par un philosophe qui connaît le monde, et il n'y a rien là d'assez nouveau ni d'assez étrange pour qu'on y soupçonne une inspiration évangélique.

Voici les prescriptions de la charité, suivant Sénèque ; nous les transcrivons telles qu'on les cite : « Qu'on partage son pain avec celui qui a faim. — Il faut porter secours d'une manière pleine de douceur. — La bienfaisance doit être discrète et surtout éviter l'orgueil. — Ce qui est semé pour être récolté n'est pas un bienfait. — Accordons nos bienfaits, ne les plaçons pas à intérêt. — L'ingratitude ne doit pas refroidir la bienfaisance.... Que d'hommes sont indignes de voir le jour, et cependant le soleil luit sur eux ! — Les dieux dispensent d'un cours égal leurs bienfaits sur les peuples, ils répandent en temps favorable les pluies fécondes sur la terre, ils déchaînent les vents sur la mer, ils indiquent la saison d'hiver par les révolutions des astres et ils tempèrent la chaleur de l'été par des souffles cléments[1]. » Parmi ces préceptes, la plupart ont été cités par nous dans les pages qui précèdent, et n'appartiennent pas plus à Sénèque qu'à Cicéron[2], à Ménandre, à la philosophie et au cœur humain. Il en est quelques-uns que Sénèque lui-même, dans l'endroit où il les exprime, attribue aux stoïciens, et regarde comme des maximes banales : telle est cette recommandation, « partager son pain avec celui qui a faim. » Car il est à remarquer que la manière dont on cite ces passages est presque toujours inexacte ; Sénèque

[1] *De benef.*, IV, 14. — I, 8. — VII, 31. — II, 11. — *De otio sap.*, 28.

[2] L'expression *fœnerari beneficia* est de Cicéron (*De amic.*, IX, 31).

ne donne pas ces conseils en son propre nom, il dit au contraire qu'il regarde comme inutile de les donner, et l n'y voit que des formules générales.

La question de la bienfaisance était fréquemment agitée dans les écoles. Nous pouvons nous former une idée des principaux développements que ce sujet favori recevait des maîtres stoïciens, par cet endroit du Traité sur la clémence où Sénèque, pour disculper sa secte du reproche de dureté que la multitude lui adressait, explique le paradoxe qui interdisait au sage la pitié. « S'apitoyer sur les malheurs d'autrui, en concevoir de la douleur, verser des larmes à la vue de l'infortuné qui gémit, est une faiblesse indigne du sage; rien ne doit ébranler sa constance, ni altérer sa sérénité. Toutefois, il fera de grand cœur tout ce que la compassion peut inspirer aux âmes qui s'y abandonnent; il tendra la main au naufragé, il donnera l'hospitalité au banni, une obole à l'indigent. Il rendra à une mère désolée le fils qu'elle a perdu, il le retirera des fers; pareil aux dieux, il regardera de près l'infortune, il secourra principalement ceux qui méritent son appui; sa bonté même descendra sur ceux qui en grande partie ont mérité ce qu'ils souffrent; mais il n'ira pas s'affliger ou s'attendrir à la vue de quelque pauvre effrayant de maigreur et couvert de haillons malpropres. Il n'y a que les yeux malades qui deviennent rouges et sensibles en regardant des yeux endoloris[1]. » Voilà ce qui autorisait Sénèque à dire : « Aucune secte n'est plus douce, plus bienveillante que celle des stoïciens; aucune n'est plus animée de l'amour des

[1] L. II, ch. VI.

hommes, plus attentive au bien commun : car elle a pour objet principal d'être utile et secourable à tous et à chacun en particulier[1]. »

Comme Cicéron[2], Sénèque veut qu'on se dépouille de toute arrogance, même envers un ennemi. Il va même plus loin que Cicéron, car il veut qu'on porte secours à un ennemi[3]. Mais ce précepte ne lui appartient pas en propre, c'est une maxime stoïcienne, et il le dit formellement : « Les stoïciens soutiennent qu'il faut secourir ses ennemis mêmes d'une main pleine de douceur. » Nous en conviendrons avec Sénèque : la secte stoïcienne, mieux que toute autre, a justifié les belles paroles de Platon, qui appelle le philosophe un médecin des âmes, et qui assigne à la philosophie le soin de guérir nos infirmités morales, de nous sauver de la maladie des vices[4]. Personne dans l'antiquité n'a mis plus de dévouement et plus de science dans l'accomplissement de ce ministère. Aussi les stoïciens ont-ils suivi et développé les maximes émises par Platon et répétées par Cicéron sur l'indulgence qu'il convient d'employer à l'égard des pécheurs, sur les ménagements à garder envers ceux qui s'égarent. Ce qu'il faut se proposer, disent-ils, c'est moins de punir que de corriger ; qu'on évite tout sentiment de vengeance, de haine ou de colère dans les réprimandes ;

[1] *De clement.*, II, 5.

[2] *De officiis*, I, 38. — Sénèq., *De vit. beat.*, XX.

[3] « Opem ferre etiam inimicis miti manu. » (*De otio sap.*, XXIX.

[4] Cicéron dit aussi : « Il faut demander à la philosophie le remède contre nos vices et nos péchés. » (*Tusc.*, V.) De là l'emploi si fréquent de *morbus*, au sens moral, pour désigner le péché, le vice, le mal, et de l'expression *salus*, qui signifie la guérison de l'âme, le salut du coupable. — Voyez Horace, Ep. I, 135. — Ep. XVI, 41.

rappelons avec douceur ceux qui sont hors du droit chemin; accablons de bienfaits ceux qui nous payent d'ingratitude : c'est l'infaillible effet de la vertu que de triompher du vice[1].

Sénèque, sur la question qui nous occupe, n'a donc

[1] *De ira*, XIV. — VII, 31. — Nous n'avons rien dit des maximes de Sénèque sur l'*amitié*, parce que sur ce point on ne cite de saint Paul aucun texte qui prête à un rapprochement. On peut lire l'épître IX et l'épître VI; on y trouvera les principes et les sentiments des anciens, d'Epicure, de Métrodore, d'Hermachus, de Polyenus, d'Aristote, de Platon, de Socrate, de Cicéron. Nous nous bornerons à cette citation, tirée de l'épître IX : «Dans quel but cherché-je un ami? Afin d'avoir quelqu'un pour qui je puisse mourir (*pro quo mori possim*), que je puisse suivre en exil, pour qui j'aille au-devant de la mort et je puisse me sacrifier (*cujus morti me opponam et impendam*). » C'est le développement éloquent de la pensée antique : deux amis ne forment qu'une seule âme; c'est la théorie du dévouement que l'amitié inspire aux nobles cœurs, et dont la poésie et l'histoire ont consacré les plus beaux traits. — Au sujet de ce passage, nous renouvellerons une remarque déjà faite, c'est qu'on rencontre parfois dans Sénèque le Philosophe des expressions, des tours de phrase qui semblent empruntés aux *Controverses* de Sénèque le Rhéteur. Comparez, en effet, le passage cité de l'épître IX avec la phrase suivante d'une controverse : « Montanus Votiénus dit : Ne croyez pas qu'elle soit tombée victime de la colère d'un père. Elle est morte pour celui à qui elle avait consacré sa vie, elle s'est sacrifiée pour celui à qui elle s'était donnée (*illi se, cui addixit, impendit*). Vous savez qu'elle avait un mari, afin de pouvoir mourir pour lui (*pro quo mori posset*). » (*Contr.*, VI, 32.) — Certains critiques, examinant séparément le passage de l'épître IX, ont prétendu que l'emploi du verbe *impendi* avec le sens de *se sacrifier, mourir*, constituait dans le philosophe un néologisme chrétien. En effet, disent-ils, on rencontre ce terme dans la Vulgate : « Ego autem libentissime *impendam* et *superimpendar* pro animabus vestris. » Ἐγὼ δὲ ἥδιστα δαπανήσω καὶ ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν (II Ep. aux Cor., XII, 15). Donc Sénèque a pris cette expression à saint Paul, c'est-à-dire à son traducteur. Pour corroborer cet argument, ils citent des passages de Tertullien où ce verbe se trouve : ce sont deux preuves de la même force. — Heureusement, le déclamateur Votiénus est venu à notre aide et nous a fourni le moyen de prouver que Sénèque n'avait pas eu besoin d'imiter saint Jérôme et Tertullien. Pour nous appuyer, nous aussi, sur deux témoignages, nous citerons Manilius :

« *Impendendus* homo est, Deus esse ut possit in ipso. » (IV, 407.)

emis aucune opinion nouvelle. Pour achever ce double parallèle, exposons en peu de mots les principes correspondants de la doctrine de saint Paul.

Le christianisme dit, comme la philosophie, que le genre humain ne forme qu'une seule famille, issue d'un même père, et sortie des mains du même auteur; il ajoute un mot plus expressif, un sentiment plus affectueux, et déclare que tous les hommes sont *frères*. De plus, il donne à cette fraternité universelle une sanction religieuse: en effet, tous les hommes, enveloppés dans la même faute et punis du même châtiment, ont été rachetés du sang d'un Dieu.

Le christianisme ne recommande pas seulement des dispositions bienveillantes envers le prochain, de la sympathie, de la douceur; il veut quelque chose de plus vif et de plus agissant, l'amour, et il en fait une loi : « Aimez-vous les uns les autres, aidez-vous à porter vos fardeaux, soyez pleins de tendresse pour vos frères, aimez votre prochain comme vous-même, pour plaire à Dieu[1]. » Comment les hommes ne s'aimeraient-ils pas entre eux lorsque Dieu a aimé les hommes jusqu'à mourir en croix pour leur salut? Voilà tout à la fois et le précepte et la raison du précepte.

Il y a de grands rapports entre les prescriptions des livres saints au sujet de la charité, et celles que renferment les traités de morale philosophique. Rapprochez des passages cités de Cicéron, de Ménandre, de Philémon, des deux Sénèque, les préceptes si connus des

[1] Ep. aux Gal., VI, 2.

Épîtres de saint Paul et des Évangélistes[1]. N'est-ce pas le même langage? Voici en quoi l'Évangile et la philosophie diffèrent; celle-ci dit : Faites le bien, la vertu trouve en soi sa récompense. L'Évangile dit : Faites le bien, en mémoire de celui qui a donné sa vie pour vous, et qui vous rendra au centuple ce que vous aurez abandonné aux pauvres ici-bas.

La philosophie défend de rendre le mal pour le mal, elle déteste la vengeance, recommande le calme, la dignité, la douceur même à l'égard d'un ennemi, et veut qu'on lui porte secours s'il est en péril. L'Évangile ordonne au chrétien d'aimer son ennemi et de prier pour ses persécuteurs. Ici reparaît une des différences essentielles, capitales, qui séparent le christianisme et la philosophie. Dans le chrétien, l'homme s'efface et s'anéantit; Dieu est tout pour lui, sa loi, son modèle, l'objet de son amour. Le philosophe ne relève que de lui-même et de sa raison. De là un sentiment d'humilité, d'abaissement, d'abnégation complète qui est la base des vertus chrétiennes, et que la philosophie n'a point connu. La philosophie au contraire, qui est le plus noble exercice et le plus beau fruit de l'esprit humain, inspire à l'homme une haute opinion de sa puissance. Nulle part nous ne trouvons dans Sénèque ces pensées et ces expressions vraiment chrétiennes. C'est donc une erreur manifeste que de rapprocher la formule outrée des stoïciens, « ne vous irritez pas, pardonnez-leur, car ils sont insensés, » *sed non est quod irascaris, ignosce illis, omnes insa-*

[1] Ep. aux Ephés., IV, 32. — Ecclésiaste, XI, 1, IV, 2, 3. — Saint Matthieu, V, 45; VI, 7. — Saint Luc, VI, 34, 35.

niunt[1], des paroles de Jésus sur la croix : *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quod faciunt*[2]. Le mot de Sénèque exprime un sentiment de dédain pour l'humanité, et les paroles de Jésus sont l'accomplissement du précepte : Aimez ceux qui vous persécutent, pardonnez à ceux qui vous font mourir.

Quelle est la conclusion de ce double parallèle, établi entre Sénèque et ses devanciers, entre le christianisme et Sénèque? De quel côté sont les maîtres de ce philosophe ? Est-ce du côté des apôtres et de l'Evangile, dont il n'a ni les dogmes ni la morale, du moins quant à sa partie essentiellement chrétienne? Est-ce du côté des philosophes anciens, dont il emprunte les idées, les senments et le langage?

[1] *De benef.*, V, 17.
[2] Saint Luc, XXIII, 34.

CHAPITRE XII.

De la Chasteté. — Spiritualisme et Mysticisme de Sénèque. — Un curieux passage de Dion Cassius.

§ I.

Eloge de la Chasteté.

Nous dirons peu de choses sur ce premier point. Ce qu'on cite de Sénèque, en ce genre, ne mérite ni examen ni discussion, et peut-être eût-il mieux valu le passer sous silence. En effet, ce ne sont point des maximes d'une délicatesse bien raffinée que celles-ci : « Au lieu de nous enseigner si Pénélope était chaste ou non, apprends-nous en quoi consiste la chasteté, quelle est l'importance de cette vertu, si elle consiste dans la pureté de l'âme ou dans celle du corps[1]. » — « Dans la seconde classe des biens sans lesquels nous pouvons vivre, mais dont la privation est plus cruelle que la mort, il faut ranger la liberté, la chasteté, une bonne conscience[2]. » — « L'impureté est le principal fléau de notre temps[3]. »

[1] Ep. LXXXVIII.
[2] *De benef.*, I, 11.
[3] *Ad Helv.*, 16.

— « L'amour est un vice honteux qui dégrade une âme saine, qui trouble les pensées, abat les nobles sentiments, et fait descendre l'esprit des plus hautes méditations aux plus vils soucis[1]. »

Pour supposer que Sénèque n'a pas pu trouver ces vérités, ni dans sa propre morale ni dans la morale stoïcienne, et qu'il a dû nécessairement les dérober à saint Paul, il faut avoir de l'antiquité une bien singulière opinion, et lui refuser toute notion de la vertu et de la pudeur, et la connaissance des termes qui expriment les sentiments honnêtes. Les anciens, dit-on, ont peu compris la continence et la réserve dans les rapports sexuels. La lubricité de leurs habitudes domestiques n'a même que médiocrement ému leurs moralistes. Voilà un jugement promptement rendu, et la philosophie ancienne assimilée à la poésie érotique. Prouver que l'antiquité a connu la chasteté, la pureté de l'âme et du corps, que les moralistes ont loué ces vertus et énergiquement flétri les vices contraires, nous entraînerait dans des longueurs, et nous ne voulons pas, à tout propos, recommencer une dissertation spéciale ; il nous suffira d'indiquer quelques lectures utiles à ceux qui jugent les anciens sur une satire de Juvénal et sur l'Art d'aimer d'Ovide. On pourrait donc lire avec fruit : d'abord la lettre où Sénèque parle des leçons d'Attale sur la chasteté, leçons qui dans sa jeunesse l'avaient transformé en ascète pythagoricien ; un portrait de la modestie qui sied à une femme, tracé par un rhéteur dans une controverse[2] ;

[1] Cité par saint Jérôme.

[2] *Controv.*, II, 15.

cette loi de Platon qui déclare infâme et privé des droits du citoyen quiconque a commis l'adultère [1]; ce passage où Valère Maxime, blâmant le divorce, rappelle que pendant 520 ans il fut inconnu à Rome, et que même les femmes veuves qui se remariaient encouraient les sévérités de l'opinion publique [2]; nous indiquerons encore ces maximes d'Euripide, de Ménandre, de Philémon : « O sainte pudeur! puisses-tu régner dans les cœurs et en arracher tout ce qu'ils renferment d'impur [3]!... C'est la vertu et non l'or qui est la parure de la femme [4]. — Une femme laide est belle si sa conduite est vertueuse, car la chasteté l'emporte sur la beauté physique [5]. »

Enfin, on conviendra peut-être que toute délicatesse morale n'avait pas disparu dans une société où la loi défendait la licence des regards [6], et où l'on disait, comme Cléante, Cicéron, Ovide, Sénèque : Ce n'est pas l'acte seul qui fait le crime; la faute est commise dès que la pensée en est conçue : « Quiconque nourrit dans son cœur un mauvais désir est coupable... On est assassin, même sans avoir teint ses mains de sang, parce qu'on s'était

[1] *Lois*, VIII. (841.)

[2] L. II, ch. I, §§ 3, 4.

[3] Euripide, *Hippolyte*.

[4] Ménandre, p. 92.

[5] Philémon, p. 128.

[6] Quintilien, *Déclam.*, 211.

armé pour tuer et qu'on avait l'intention de voler dans l'occasion [1]. »

C'en est assez, sans doute, pour prouver que Sénèque ne doit pas exciter une admiration mêlée d'étonnement, parce qu'il a dit que la chasteté était un bien, l'impureté un fléau, et qu'il a répété oratoirement ce mot de Panétius à un jeune homme qui lui demandait si le sage pouvait aimer : « Ne parlons pas du sage ; mais pour les hommes comme toi et comme moi, il n'y a pas de passions qu'ils doivent plus redouter. » Venons à une question plus sérieuse : quelles sont les origines du mysticisme de Sénèque?

§ II.

Spiritualisme et mysticisme.

De ce principe général, qui établit entre l'âme et le corps une distinction profonde et assigne à la première la prééminence, découlent quatre conséquences importantes pour la conduite de la vie ; ce sont : le mépris du corps et de tous les plaisirs comme de tous les biens qui s'y rattachent, la répression des appétits sensuels au moyen de la frugalité et de l'abstinence, la culture intérieure de l'âme et le soin de son perfectionnement, une

[1] Sénèq., *De benef.*, v, 14. — Cicér., *De off.*, III. · Sénèq. le Rhét. *Contr. excerpt.*, VI, 8. — Ovide :

> Quæ, quia non licuit, non facit, illa facit.
> Ut jam servaris bene corpus, adultera mens est.
> Omnibus exclusis, intus adulter eris.

aspiration constante vers un état supérieur où l'intelligence, dégagée de son enveloppe, jouira pleinement de l'exercice de ses facultés et de la connaissance de la vérité.

Ce système d'idées appartient à la philosophie aussi bien qu'au christianisme, il est dans Sénèque comme dans saint Paul, avec les différences qui distinguent un philosophe d'un apôtre. Nous avons donc ici encore la même illusion à dissiper, celle qui confond les rapports généraux de deux doctrines avec les ressemblances particulières de deux écrivains.

Sénèque méprise le corps, et son dédain s'exprime en termes énergiques. « Cette enveloppe mortelle, dit-il, empêche l'homme de s'élever jusqu'à la connaissance de ce qui est immortel... L'esprit, écrasé, souillé, aveuglé, se voit écarté du vrai et jeté dans l'erreur ; tous les combats qu'il livre à cette chair pesante sont une résistance au poids qui l'entraîne et l'abîme dans la matière !... La philosophie seule le délivre de ce fardeau, de cette prison, de ce supplice, elle le ranime par le spectacle de la nature, et le fait passer des choses de la terre à celles du ciel... Non, je suis trop grand, mes destinées sont trop hautes pour que je consente à être l'esclave de mon corps... dans cette demeure fragile habite une âme libre. Jamais cette chair ne me forcera à craindre ni à user d'artifices coupables ; jamais je ne mentirai en l'honneur de ce vil corps. Quand je le voudrai, je romprai mon alliance avec lui, et aujourd'hui même que nous sommes attachés l'un à l'autre, notre union ne repose pas sur des conditions égales ; tous les droits sont pour l'âme. Le mépris du corps c'est la vraie liberté... Nous ne devons

pas faire consister notre bonheur dans la chair... dans cette chair inutile et périssable, dit Posidonius, qui n'est bonne qu'à recevoir de la nourriture[1]. Un jour viendra qui ôtera tous les voiles qui nous enveloppent, et nous délivrera de l'habitation de ce ventre immonde et infect[2]. »

Il y a certainement quelque ressemblance pour le fond des idées entre les pensées de Sénèque et la doctrine de saint Paul[3] ; mais les différences sont encore plus sensibles, et il est inutile d'y insister. Sénèque est philosophe et saint Paul théologien. Cependant on pourrait être surpris du langage de Sénèque, s'il était le premier qui l'eût tenu, et si la philosophie jusqu'à lui avait été enfoncée dans le matérialisme. Mais Platon, Cicéron et tant d'autres avant lui n'ont-ils pas appelé le corps un fardeau, une prison, un tombeau, et la vie présente une véritable mort? « Tant que nous aurons notre corps, dit Socrate, et que notre âme sera enchaînée dans cette corruption, jamais nous ne posséderons l'objet de nos désirs, c'est-

[1] « Non est summa felicitatis nostræ in carne ponenda. » Ép. LXXIV. Voy. aussi *De vit. beat.*, XXXII. — *Ad Marciam*, XXIV. — Ép. LXV, LXXIV, XCII, CXXII.

[2] Ép. CIII.

[3] « Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei : stul-« titia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examina-« tur... — Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi « mentis meæ, et captivantem me in lege peccati quæ est in membris « meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? — « Nostra autem conversatio in cœlis est; unde etiam Salvatorem exspec-« tamus Dominum nostrum Jesum Christum. — Quoniam sapientia cra-« nis inimica est Deo : legi enim Dei non est subjecta : nec enim potest. « Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt... — Si propter « cibum frater tuus contristatur, jam non secundum claritatem ambulas... « non est enim Regnum Dei esca et potus. » — Rom., VIII, 8, VII, 23, XIV, 17. — I. Corinth., VIII, 8, II, 14. — II. Corinth., XII, 7-10. — Philipp., II, 18-20. — I. Tim., V, 6.

à-dire la vérité ; en effet, le corps nous remplit d'amours, de désirs, de craintes, de mille chimères, de mille sottises... il est la cause des guerres, des séditions et des combats... et si d'aventure il nous laisse quelque loisir, et que nous nous mettions à réfléchir, il intervient tout à coup au milieu des recherches, nous trouble, nous étourdit et nous rend incapables de discerner la vérité... Nous ne jouirons de la sagesse qu'après la mort et non pendant cette vie ;... et pendant que nous serons ici-bas nous n'approcherons de la vérité qu'autant que nous nous éloignerons du corps, que nous renoncerons à tout commerce avec lui, que nous ne lui permettrons point de nous remplir de sa corruption naturelle, et que nous nous conserverons purs de ses souillures, jusqu'à ce que Dieu lui-même vienne nous délivrer... Purifier l'âme n'est-ce pas la séparer du corps, l'accoutumer à se renfermer, à se recueillir et à vivre, autant qu'il lui est possible, seule vis-à-vis d'elle-même, affranchie du corps comme d'une chaîne... L'affranchissement de l'âme, sa séparation d'avec la folie du corps, n'est-ce pas là l'occupation même du philosophe ?... Il est donc certain que le véritable philosophe s'exerce à mourir, et que la mort ne lui est nullement terrible[1]... Autrefois, avant cette vie corporelle, exempts des imperfections et des maux qui nous attendaient dans la suite, nous admirions les essences éternelles increées, ces objets parfaits, simples, pleins de calme et de béatitude, nous les contemplions dans une lumière pure, purs nous-mêmes et libres de ce tombeau appelé le corps, que nous traî-

[1] *Phédon*, trad. de M. Cousin, p. 201, 206, 207.

nons avec nous, emprisonnés comme dans une huître... L'homme qui fait un bon usage de ces ressouvenirs est initié aux vrais mystères et seul devient véritablement parfait. Détaché des soins terrestres, ne s'occupant que de ce qui est divin, il est blâmé par la multitude qui le traite d'insensé, et qui ne voit pas qu'il est inspiré [1]. »
Cicéron répète les expressions platoniciennes : « Le corps n'est que le vase ou l'enveloppe qui renferme le corps... Ceux-là surtout vivent qui se sont détachés des liens du corps comme d'une prison; la vie sur la terre est une véritable mort [2].

On s'est étonné de rencontrer fréquemment dans Sénèque l'expression *caro*, avec le sens qu'elle a dans la Vulgate. Mais le mot σάρξ que traduit Sénèque, et qu'emploie saint Paul, est perpétuellement employé pour celui de corps dans les fragments d'Épicure et de Métrodore [3]. Aristarque, cité par le scholiaste d'Aristophane [4], nous apprend que le mot *chair* remplaçait souvent celui de corps, même dans le langage ordinaire. En quoi Sénèque diffère-t-il de ses devanciers? Il exprime en traits énergiques et redoublés ce que d'autres disent plus simplement. Peut-être aussi l'ancien partisan de la métempsycose, le disciple d'Attale et de

[1] *Phèdre.*

[2] *Tusc.*, 22. — *Rép.*, VI, 7.

[3] Diog. Laert., X.

[4] *Grenouilles*, V. 171, — Perse traduit poétiquement ce terme de mépris :

> O curvæ in terris animæ, et cœlestium inanes !
> Quid iuvat hoc, templis nostros immittere mores,
> Et bona dis ex hac scelerata ducere pulpa?...
> Peccat et hæc, peccat, vitio tamen utitur... (Sat. II, 60.)

Sotion, trouvait-il dans sa santé débile quelque amertume et quelque aigreur à ajouter aux dédains traditionnels de la philosophie pour le corps.

Cette vile chair, pétrie de passions et de vices, doit être combattue sans relâche dans ses instincts et ses appétits. De là, pour ceux dont elle incommode la sagesse, obligation ou nécessité de l'abstinence. Ce n'est pas que Sénèque ait vécu en pythagoricien ou en thérapeute; il ne recommande même pas ce genre de vie; il ne veut rien d'étrange ni d'affecté dans la conduite du philosophe; on peut vivre comme le vulgaire, mais avec plus de modération et de frugalité. Une frugalité élégante et une belle demeure ne lui déplaisent pas[1]. Les détails qu'il donne dans l'Épître 108 sur son genre de vie, montrent qu'il fut fidèle à ce principe de modération. Il s'abstint constamment d'huîtres, de champignons et d'autres mets délicats et superflus; il renonça de bonne heure à l'usage du bain, des parfums et du vin; mais il est permis de croire que le soin de sa santé fut pour quelque chose dans certaines de ces résolutions. Du reste, il suivit les communs usages, après son essai de pythagorisme. Ailleurs il parle du *pain sec* qu'il mangeait après ses exercices, mais c'était au déjeuner et bon nombre de Romains en usaient ainsi sans être philosophes. Chez quelques-uns cette frugalité était tempérance, chez d'autres nécessité. C'est donc faire Sénèque plus sobre qu'il n'était que de voir dans ce passage « un renoncement à l'usage de la

[1] Ép. VIII. — Ép. V. « Hic mihi modus placet. Temperetur inter mores bonos et publicos. »

viande, comme par application du conseil de saint Paul[1]. » Horace, qui ne connaissait pas ce verset, dînait au moins aussi modestement que Sénèque, toutes les fois qu'il dînait chez lui[2].

C'est le repas fait à la légère et sans s'asseoir, tel que le pratiquaient les Romains. Les plébéiens de l'Art poétique, qui, après avoir applaudi une mauvaise pièce, rentraient chez eux manger leurs noix et leurs pois grillés, surpassaient, sans y prétendre, plus d'un stoïcien, et Sénèque compris, en sobriété. Nulle vertu n'était plus facile en Italie et en Orient ; et quand les cyniques prétendaient que l'eau des fontaines et l'ail de leurs besaces leur suffisaient pour vivre, les gens du peuple, je pense, n'y voyaient pas grande exagération, car ils en faisaient assez souvent l'expérience. Quoique les vins grecs et les débauches romaines aient quelque célébrité, il n'en est pas moins incontestable que les anciens menaient un genre de vie plus frugal et plus sobre que les peuples modernes d'Occident ; ce qui leur ôte tout mérite, c'est qu'ils le faisaient naturellement et sans effort. Nous sommes assez tentés de voir des figures de style, ou des traits de ce caractère « menteur » attribué par Juvénal aux Grecs, quand nous lisons dans les poëtes et les philosophes anciens quelque éloge de la tempérance ou quelque description d'un régime frugal : cela ne paraissait qu'austère à leurs contemporains. Les pythagoriciens défendaient de manger la viande

[1] Il est bon de ne pas manger de chair et de ne pas boire de vin. *Ad Roman.*, XVI, 21.

[2] Sat. I, 6, v. 114, 127.

des animaux ; mais l'historien Josèphe ne parle-t-il pas d'hommes de Judée qui vivaient d'écorces d'arbres? Les Esséniens, qui n'avaient d'autre toit que les feuilles des palmiers, se nourrissaient continuellement de racines. Il était plus facile alors qu'aujourd'hui d'atteindre à cette perfection, qui, suivant Socrate, consiste à n'avoir besoin de rien. « Tu me parais mettre le bonheur dans la somptuosité et les délices, disait-il à un sophiste ; pour moi, je crois que n'avoir besoin de rien est une perfection vraiment divine, et que manquer de peu est ce qui nous rapproche le plus de la félicité de Dieu[1]. »

En quoi consistait ce peu, dont un philosophe grec devait se contenter? Le pain et l'eau suffisent, disaient Euripide, Épicure et les cyniques ; le reste est raffinement. « L'homme n'a besoin que de deux choses, des dons de Cérès et de l'eau des fontaines, qui se présentent à nous en abondance. Mais notre sensualité invente des mets délicats et recherchés[2]. » On lisait sur la porte des jardins d'Épicure : « Cher hôte, tu trouveras dans cette demeure un maître hospitalier, humain et gracieux, qui te recevra avec du pain blanc et te servira abondamment de l'eau claire, en te disant : N'es-tu pas bien traité? Ces jardins sont faits, non pour irriter la faim, mais pour l'éteindre, non pour accroître la soif par la boisson même, mais pour la guérir par un remède naturel et qui ne coûte rien. Voilà l'espèce de volupté dans laquelle j'ai vécu, j'ai vieilli[3]. » Saint Jérôme, qui sans

[1] Xénoph., *Entr. mém.*, I, 6.
[2] Euripide. Stobée, *Flor.*, t. V
[3] Sénèq., Ep. XXI.

doute avait lu cette inscription, propose Épicure comme un modèle de tempérance, et dit que sa sobriété et celle de Pythagore peuvent donner de la confusion à beaucoup de chrétiens[1]. Cicéron, dont le bon sens est ennemi de toute exagération, se contente de dire que la nourriture et les soins donnés au corps doivent se rapporter à la santé et aux forces, et non pas à la volupté[2].

On compare l'opinion de Sénèque sur les athlètes à celle de saint Paul. Dans la lettre xv, Sénèque se rit de ces hommes qui passent toutes leurs journées *entre le vin et l'huile*, occupés à nourrir, à fortifier leurs membres, et peu soucieux de leur esprit, qui demeure enfoncé et enseveli dans la matière. « Quel emploi du temps! dit-il; avec tous leurs muscles et tout leur embonpoint, ils n'auront jamais ni la taille ni le poids d'un bœuf. » Ce n'est pas qu'il s'interdise à lui-même tout exercice; il en est de plusieurs sortes qu'il conseille et qu'il pratiquait. Mais il veut que l'homme exerce avant tout son âme. » En parlant ainsi, Sénèque, dit-on, avait dans l'esprit le précepte de saint Paul à Timothée : « Exerce-toi à la piété. L'exercice physique est peu utile; la piété au contraire est utile à tout, car elle renferme les promesses de la vie présente et celle de la vie future[3]. » Mais il nous semble qu'un stoïcien, qui, suivant l'esprit de sa secte, professait pour le corps ce dédain superbe dont nous avons parlé, pouvait bien blâmer les athlètes et tourner leurs exercices en ridicule, sans s'inspirer

[1] *Contre Jovinien*, l. II.

[2] *De off.*, l. I, ch. 30.

[3] IV, 8. — Cette épître est regardée comme apocryphe.

pour cela des maximes chrétiennes. Il est impossible, en effet, de servir à la fois deux maîtres, et de s'exercer dans la même journée bien sérieusement à la vertu et au pugilat; ceux qui mettent tout leur soin à observer, comme dit Sénèque, si le boire et le manger, aidés d'un exercice constant, profitent au développement de leurs muscles, ceux-là ne font pas chaque soir, suivant l'usage des pythagoriciens, leur examen de conscience. Réciproquement, les sages, dont toutes les pensées sont pour l'âme, et qui traitent le corps de prison, de gêne, de tombeau, ne sont pas portés à estimer beaucoup un travail qui n'a d'autre but que d'accroître la force et la beauté de cette enveloppe méprisée. Zénon était si peu partisan de la gymnastique qu'il défendait de bâtir des gymnases[1]; Cratès se fit un jour expulser à coups de fouet par un maître de palestre, à Thèbes, sans doute parce qu'il y développait la maxime stoïcienne : Abstiens-toi[2]. Ariston, que Sénèque cite souvent, comparait les athlètes aux colonnes mêmes du gymnase; « ils sont brillants comme elles, disait-il, et de pierre comme elles[3]. » On demandait à Diogène pourquoi les athlètes n'avaient point d'esprit : « C'est, répondit-il, parce qu'ils sont formés de chair de porc et de chair de bœuf[4]. » Ces paroles et cette conduite ne témoignent pas d'une vive admiration pour les combats du ceste et du pancrace, et nous paraissent ressembler fort aux expressions ironi-

[1] Diog. Laer., VII, 1.
[2] *Ibid.*, l. VI, 3.
[3] Sénèq., Ép. XV, note de Juste Lipse.
[4] *Ibid.*

ques de Sénèque. Il n'était pas besoin d'être cynique ou stoïcien pour penser ainsi ; c'était le sentiment de tous les gens d'esprit, c'est-à-dire de tous ceux qui éprouvent plus de plaisir à remuer des idées qu'à mouvoir les bras ou les jambes. Horace et Virgile s'abstiennent, est-il raconté quelque part, de faire à Mécène sa partie de paume ; c'était, dit le narrateur, pour ménager, l'un ses yeux malades, l'autre son estomac languissant ; je suppose qu'ils aimaient mieux rêver à quelques vers. « Exerçons le corps, dit Cicéron, afin qu'il devienne bon serviteur de l'âme, mais n'oublions pas que l'âme est le principal[1]. » C'est, à peu près, l'opinion de Sénèque.

Sénèque, nous l'avons vu[2], ne croit pas à l'immortalité de l'âme ; il a rassemblé dans un morceau brillant les anciennes opinions de Pythagore et de Platon, modifiées par le stoïcisme ; et ce développement oratoire d'un lieu commun philosophique n'a pas même, chez lui, l'originalité d'une conviction personnelle, car il l'appelle le récit d'un rêve. Malgré l'incertitude de ses espérances, il est souvent porté par les tendances mêmes de sa philosophie à exprimer cette ardente aspiration de l'âme vers un état meilleur où, loin des misères de cette vie, elle doit trouver le comble de la félicité dans la plénitude de la science et de la sagesse. Il représente le philosophe cherchant à se dérober, par une fuite anticipée, aux liens qui l'attachent ici-bas, saisi d'un avant-goût des jouissances célestes. « Qu'est-ce que la terre pour le sage ? dit-il. Un lieu de passage, une hôtellerie, une prison d'un jour ; il

[1] *De off.*, I, 23.

[2] Page 264.

se mêle aux hommes comme un étranger[1], mais son cœur est loin d'eux, il réside dans sa véritable patrie. »

Ces pensées et ces images sont conformes à l'esprit, et quelquefois au texte des livres saints : « Notre vrai séjour est dans le ciel... Ayez le goût des choses d'en haut, et non de celles qui sont sur la terre... Tant que nous habitons le corps, nous sommes des hôtes et des étrangers, éloignés du Seigneur[2]. »

Mais écoutons maintenant le chœur des philosophes spiritualistes : « La vie est une mort, dit Euripide, et la mort sans doute une vie. Le corps retourne à la terre, et l'âme s'envole dans les airs d'où elle est venue. Or l'âme c'est nous-mêmes[3]. » — « Il ne faut point, comme quelques-uns le recommandent, n'avoir que des pensées et des sentiments humains, parce que nous sommes des hommes; que des pensées et des sentiments mortels, parce que nous sommes mortels; il faut, au contraire, nous affranchir autant que possible de la mortalité[4]. » La foule a bien l'air d'ignorer que les vrais philosophes ne s'appliquent en ce monde qu'à mourir ou qu'à vivre comme s'ils étaient déjà morts... En général, le philosophe ne doit point s'occuper du corps, mais s'en séparer autant que possible pour donner tous ses soins à l'âme. Il travaille donc plus particulièrement que les autres hommes

[1] « *Peregrinus et properans,* » dit le texte : Ép. CII, CXX. — Horace emploie la même expression dans le même sens :

Dum peregre est animus sine corpore velox. (L. I, Ép. XII, 13.)

[2] « *Peregrini et hospites,* » Coloss., III, 1, 2; II. Corinth., V, 1, 6; Hébr., XI, 14, 16.

[3] Suppliantes, 530.

[4] Aristote, Eth. à Nicom., X, 8, fin.

à détacher son âme de la société de la matière. Et cette séparation, ce divorce, ce détachement, cet affranchissement, n'est-ce pas ce qu'on appelle la mort[1] ?..... Le vrai philosophe ignore dès sa jeunesse le chemin de la place publique ; il ne sait où est le tribunal, où est le sénat et les autres lieux de la ville où se tiennent les assemblées. Il ne voit ni n'entend les lois et les décrets prononcés ou écrits ; les factions et les brigues, les réunions, les festins, les divertissements, rien de tout cela ne lui vient à la pensée, même en songe... S'il s'abstient d'en prendre connaissance, ce n'est pas par vanité : mais, à vrai dire, il n'est présent que de corps dans la ville. Son âme, regardant tous ces objets comme indignes d'elle, se promène de tous côtés, mesurant les profondeurs de la terre, s'élevant jusqu'aux cieux... et ne s'abaissant à aucun des objets qui sont tout près d'elle...[2]. Aussi, celui qui s'est livré sérieusement à l'étude de la philosophie doit voir arriver la mort avec tranquillité. Bien plus, il la verra avec une grande volupté, car il est fermement persuadé que nulle part que dans l'autre monde il ne rencontrera cette pure sagesse qu'il cherche. N'y aurait-il pas de l'extravagance pour un tel homme à craindre la mort[3]? Cicéron traduit ces nobles inspirations du mysticisme platonicien : « Notre âme, sortie du ciel, a été précipitée de ce séjour élevé et plongée dans la boue de la terre, lieu si contraire à sa nature divine et éternelle... Aussi, lorsque Dieu lui

[1] Platon, *Phédon.*
[2] *Id.*, *Théétète.*
[3] *Phédon.*

aura donné un juste motif de sortir de ce monde, le sage s'élancera avec joie de ces ténèbres pour retourner vers cette lumière... car la vie entière du philosophe n'est qu'une méditation sur la mort... Détachons-nous donc peu à peu de nos corps et habituons-nous à mourir. Par là, tant que nous habiterons cette terre, nous mènerons une vie semblable à celle d'en haut, et lorsque, délivrés de nos liens, nous pourrons retourner vers notre céleste patrie, vers ce lieu de la vie véritable, vers ce port de refuge, le vol de notre âme en sera moins appesanti[1]. » On reprochait à Anaxagore d'oublier ses devoirs envers sa patrie : « Prends garde, répondit-il, je suis tout entier à ma patrie ; » et en même temps il montrait le ciel[2].

Voilà, encore une fois, les prédécesseurs naturels et les vrais modèles de Sénèque?

Comment donc se fait-il qu'on ait soutenu, non-seulement sur la foi d'une légende, mais avec tout l'appareil d'une discussion érudite, que Sénèque a copié les livres saints? Plusieurs choses ont fait illusion. D'abord il était facile de s'appuyer sur tous les points communs à la philosophie et au christianisme, et de les transformer en ressemblances particulières à Sénèque et à saint Paul. Cela constituait des apparences ; et combien de personnes se payent d'apparences! Enfin, s'il était aisé d'ouvrir le Nouveau Testament en regard de Sénèque, et de dire, voyez comme le philosophe parle souvent le langage des chrétiens, il l'était moins peut-être de rechercher dans

[1] Cicéron, *Cato major*. — *Tusc.*, I, 31, 49.
[2] Diog. Laert., II, 3.

les principaux monuments de la philosophie, et dans les débris des systèmes maltraités par le temps, la source véritable de la doctrine de Sénèque. Les nombreux écrits des stoïciens et des épicuriens, prédécesseurs et contemporains de ce philosophe, ont disparu ; c'était une bonne fortune dont il ne fallait pas abuser, au point de négliger absolument le peu de fragments qui en restent. Or, nous avons vu combien ces fragments ont d'importance, et quel jour ils jettent sur la question.

N'avons-nous pas diminué la gloire de Sénèque en montrant tout ce qu'il doit à ses maîtres? Non, car il n'a jamais passé pour un auteur de systèmes, ni pour un génie fertile en conceptions originales[1]. Tout son mérite est dans l'expression ; interprète ingénieux, subtil, éloquent des doctrines grecques, il renouvelle l'œuvre de Cicéron, à la différence près des matières et du talent. Il excelle à appliquer la parure du style aux idées philosophiques que goûtait son siècle; ses ouvrages ont réussi par une double flatterie envers ses contemporains, qui y trouvaient leurs propres opinions, revêtues de grâce et de majesté, et les défauts de leur spirituelle rhétorique, ennoblis, illustrés par le prestige d'une puissante imagination. Mais Sénèque est plus qu'un rhéteur déclamant sur la philosophie ; comme Cicéron, c'est un interprète convaincu, un traducteur plein de génie et d'enthousiasme, qui agrandit et féconde les idées d'emprunt qu'il exprime. Converti à la philosophie, il a la foi et l'amour. Son esprit, né sublime, était naturellement

[1] *In philosophia parum diligens,* a dit de lui Quintilien. (L. X.)

philosophe. Il entretient sans effort un commerce assidu avec les grands fondateurs des systèmes philosophiques; sans se guinder il est à leur niveau, et ne dément point cette haute parenté.

Nous n'avons pas eu l'occasion de faire connaître, parce qu'il n'était pas besoin de le réfuter, un des arguments employés par les partisans du christianisme de Sénèque : il prouve à quels expédients on est réduit quand on entreprend de soutenir ce qui est insoutenable.

Parmi les endroits de Sénèque qu'on a coutume de comparer aux livres saints, il en est qui appartiennent à des ouvrages qui ont précédé l'apparition du Nouveau Testament, de l'aveu même de ceux qui le regrettent le plus. Étranges copies, qui ont précédé l'original ! Cette difficulté grave est tournée de la manière suivante. Dion Cassius, en racontant la mort de Sénèque, dit que ce philosophe, avant de s'ouvrir les veines, prit le temps de mettre en ordre un ouvrage qu'il venait d'achever, et de déposer ses autres écrits en mains sûres, de peur que Néron, à l'exemple de Tibère, ne leur fît subir le sort des écrits de Crémutius Cordus. Le texte attribue ces soins à Pauline, mais Fabricius, par une correction plausible, les rapporte à Sénèque lui-même[1]. Mais de ce texte, de quelque façon qu'on l'interprète, il est impossible de rien tirer pour le besoin de la cause et l'aplanissement de la difficulté. Que fait-on ? on ajoute un mot[2] et l'on donne de ce passage une traduction libre.

[1] « Οὐ μέντοι πρότερον ἑαυτῆς (ἑαυτοῦ) ἥψατο πρὶν τότε βιβλίον, ὃ συνέγραφεν, ἐπανορθῶσαι, καὶ τἄλλα (ἐδέδει γὰρ μὴ καὶ ἐς τὸν Νέρωνα ἐλθόντα φθάρῃ) παρακαταθέσθαι τισί. » (L. LXII, 25.)

[2] « Il m'a paru nécessaire, pour la clarté de la construction grammati-

Voici cette traduction : « Avant de porter les mains sur lui-même, il corrigea un ouvrage qu'il composait, *ainsi que tous les autres*, et les confia à des dépositaires fidèles, de peur qu'ils ne fussent détruits par Néron, s'ils tombaient en son pouvoir. » Mais, même avec le secours de cette interpolation, on n'obtient pas le sens désiré, car la traduction qui précède est inexacte, et suppose un mot important, un verbe qui n'est pas dans le texte, et qu'on n'ose y insérer. Ainsi corrigé, le passage n'offre littéralement aucun sens, et ne peut être construit grammaticalement[1].

Sur cette base on édifie une conjecture : Sénèque corrigeait ses écrits ! Ah ! sans doute il y ajoutait des idées chrétiennes qui lui avaient été révélées sur la fin de ses jours dans son commerce avec l'Apôtre ! « Il profitait de cette révision pour insérer çà et là quelques-unes des idées nouvelles dont son esprit, en dernier lieu, venait de s'illuminer, sous l'influence des livres mystérieux que les circonstances lui avaient procurés. » Il glissait dans les premières productions de sa verve philosophique des amendements chrétiens, des adoucissements aux impiétés et aux erreurs de la jeunesse ; il y cousait des lambeaux de maximes évangéliques, non pas dans leur simplicité hardie, mais mitigées, voilées, presque mé-

cale, d'ajouter le pronom relatif ἃ après τἄλλα. Cette *addition d'une simple lettre* donne, sans la moindre ambiguïté, le sens que j'indique, en même temps qu'elle remédie à la confusion du passage, en le rendant plus logique. » M. Fleury, t. I, page 267, note 1.

[1] Nous reproduisons ce passage avec l'interpolation : « Οὐ μέντοι πρότερον ἑαυτῆς (ἑαυτοῦ) ἥψατο πρὶν τό τε βιβλίον, ὃ συνέγραφεν, ἐπανορθῶσαι, καὶ τἄλλα, ἃ (ἐδέδει γὰρ μὴ καὶ ἐς τὸν Νέρωνα ἐλθόντα φθάρῃ) παρακαθέσθαι τισί.

connaissables! Aussi craignait-il que ses écrits, ainsi épurés et augmentés, ne vinssent au pouvoir de Néron, du persécuteur des chrétiens!

C'est ainsi qu'on raisonne, et l'imagination une fois lancée ne s'arrête pas en si beau chemin.

TROISIÈME PARTIE

CORRESPONDANCE APOCRYPHE DE SÉNÈQUE ET DE SAINT PAUL. ORIGINES DE LA TRADITION DE LEURS PRÉTENDUS RAPPORTS.

CHAPITRE Ier

Témoignages de saint Jérôme et de saint Augustin. — Chroniques attribuées à saint Lin et à Dexter.

Après avoir vu le peu de fondement de la tradition qui suppose entre Sénèque et saint Paul des rapports impossibles et inutiles, peut-être est-on curieux de savoir comment s'est formée une opinion condamnée par le bon sens, infirmée par l'histoire, si mal soutenue par l'examen comparé des écrits et des doctrines. Qui donc a lancé dans les régions du vague cette hypothèse suspecte? Qui l'a accréditée auprès des imaginations faciles? Comment s'expliquer son affermissement et sa durée? Quels sont les noms dont le patronage peut au moins la colorer, sinon la couvrir?

Nous allons répondre à ce désir légitime en retraçant l'historique d'une croyance qui, aujourd'hui même, ne manque pas d'adhérents. Dans cet ordre de recherches nous rencontrons deux sortes de documents : des témoignages que nous discuterons, et une correspondance qu'il nous suffira de citer, car une telle pièce, base très-convenable d'une pareille légende, porte avec soi sa réfutation.

Voyons d'abord les témoignages.

Une réflexion se présente à l'esprit : puisque, dès les premiers siècles de l'Église, les plagiats attribués aux philosophes grecs ont excité de si vives controverses, on a dû signaler avec autant d'ardeur l'imitation des Épîtres de saint Paul dans les écrits de Sénèque. Les mêmes passions, les mêmes intérêts y poussaient les chrétiens. Or, quelque haut qu'on remonte dans l'antiquité ecclésiastique, le plus ancien témoignage qu'elle nous fournisse à ce sujet est du IVe siècle et de saint Jérôme. A dire vrai, il est le seul qui soit exprimé en termes précis et qui ait quelque valeur; les autorités de surcroît qu'on allègue sont vaines ou peu décisives. C'est le passage de saint Jérôme qui a inspiré toutes les conjectures imaginées dans les siècles suivants; tout ce qu'on a ajouté à ce texte primitif en est une reproduction ou un commentaire.

Le voici en entier : « Sénèque de Cordoue, disciple du stoïcien Sotion, oncle du poëte Lucain, fut un modèle de continence. Je ne lui assignerais pas un rang dans cette liste des écrivains de l'Église, si je n'y étais invité par ces lettres qui sont dans un grand nombre de mains sous ce titre : Paul à Sénèque, et

Sénèque à Paul. Là, Sénèque, tout précepteur de Néron, tout personnage influent qu'il était, déclare qu'il souhaite d'être aussi grand parmi les siens que Paul l'est chez les chrétiens. Il fut tué par Néron deux ans avant le glorieux martyre de saint Pierre et de saint Paul[1]. » Le livre d'où ce passage est tiré est un catalogue ou une nomenclature de tous les écrivains qui, par le caractère religieux de leurs ouvrages, peuvent se rattacher de près ou de loin au christianisme. L'expression *sanctorum* ne signifie pas qu'aux yeux de saint Jérôme tous ceux qu'il énumère soient des saints, ni même des chrétiens ; il suffit qu'un auteur ait parlé avec éloge de l'Église naissante pour qu'il trouve place dans le catalogue. C'est à ce titre qu'on y voit admis Philon le Juif, qui avait loué l'Église d'Alexandrie fondée par saint Marc ; l'historien juif Josèphe, en récompense du célèbre passage sur Jésus-Christ, interpolé dans son histoire, et dont saint Jérôme ne soupçonne pas le caractère apocryphe[2]; l'hérétique Tatien et beaucoup d'autres dont l'Église, et le savant Père lui-même, condamnent les doctrines. Un seul ouvrage, fût-il perdu, une seule lettre, fût-elle controuvée, suffisent pour obtenir un rang parmi les hommes illustres de saint Jé-

[1] « Lucius Annæus Seneca, Cordubensis, Sotionis stoici discipulus, ac patruus Lucani poetæ, continentissimæ vitæ fuit. Quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illæ epistolæ provocaverint, quæ leguntur a pluribus, Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, in quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit esse loci apud suos cujus sit Paulus apud christianos. Hic ante biennium quam Petrus et Paulus coronarentur, a Nerone interfectus est. » — Liber de viris illustribus, vel de scriptoribus ecclesiasticis, ad Dextrum prætorio præfectum, ch. XII.

[2] Voyez Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XVIII, ch. IV.

rôme. Comme Cicéron, dont il veut imiter le Brutus, l'historien littéraire du christianisme se montre avide de célébrités, curieux de mérites, jaloux de renommées qui puissent servir sa cause ou l'honorer. Il n'est point de ténèbres qu'il ne dissipe, point d'antiquité qu'il ne perce, point d'espace qu'il ne franchisse pour les découvrir et se les approprier. Ce qu'il veut avant tout, c'est grossir ses rangs. Aussi bien, cette énumération est un enrôlement, cette foule est une armée, ces écrivains qu'il rassemble sont des auxiliaires qu'il oppose, dit-il, à Celse, à Julien, « à toutes ces bêtes furieuses et aboyantes qui harcèlent et déchirent la religion du Christ. » Cet éloge des lettres chrétiennes est une apologie de l'ignorance stérile que les philosophes reprochaient au christianisme, c'est une réponse à leurs dédains, à leurs sarcasmes.

Examinons maintenant le passage en lui-même, et voyons-en bien le sens et la valeur. Ce qui vaut à Sénèque une place dans le catalogue de saint Jérôme, un rang sous son drapeau, ce n'est point le caractère religieux de sa philosophie ni la beauté morale de ses sentences; on peut dire au contraire, sans forcer la signification du passage, que le Père, en nommant Sénèque, semble, sinon s'excuser d'un pareil choix, au moins s'en expliquer comme d'une chose surprenante, et en donner des raisons. Il n'aurait pas pensé à Sénèque, dit-il, s'il n'y avait été sollicité par des lettres qu'on lui attribue. Tel est l'unique motif qui le détermine. Ce n'est point le résultat d'une conviction profonde, ni même une conjecture propre à l'historien; ce n'est pas l'estime que Sénèque lui inspire; non, mais un recueil de

lettres çà et là répandu et qui jouit d'une certaine vogue parmi les fidèles.

On dira : saint Jérôme croyait donc à l'authenticité de cette correspondance? Selon nous, il n'en faisait pas une question, non qu'il eût une opinion arrêtée, mais il était indifférent. De tout temps, en effet, l'Eglise a distingué trois sortes d'écrits apocryphes [1]. La première classe comprend tous ceux qui furent composés dans un esprit de haine et dans le but de nuire; ce sont les altérations si nombreuses des écritures, les écrits supposés par les hérétiques et publiés par eux sous des noms vénérés. L'Église les a toujours et sévèrement condamnés. Dans Origène et les Pères grecs, le titre d'apocryphe ne s'applique même qu'à ce genre d'écrits infectés d'erreurs [2]. La seconde classe renferme les ouvrages supposés, dans un but louable, par une piété peu éclairée, qui s'imaginait accroître la gloire de l'Église en publiant des impostures. Dans la troisième enfin, on range les publications sans importance, qui ne sont que des amusements littéraires et les jeux d'esprit de quelque désœuvré : mensonges trop frivoles pour être avantageux ou funestes. Les lettres de Sénèque et de saint Paul peuvent se rattacher à la seconde classe. Qui ne comprend que les Pères aient dû envisager d'un œil bien différent ces trois sortes d'apocryphes, et que bien souvent ils aient

[1] Sur cette importante distinction, voy. Dupin, *Biblioth. des auteurs ecclésiastiques*, préf., 2e partie. — Cave, *Hist. litt.*, prolégomènes, section 6. — Rivet, *Specimen critici sacri*, prolégomènes, ch. XIII. — Glaire, *Introd. hist. et crit. aux livres de l'Anc. et du Nouv. Testament*, t. I, ch. III, question VIII, article 2.

[2] Glaire, *ibid.*

négligé d'en discuter la vérité, ou même évité de le faire? Apparemment, saint Grégoire de Nysse, saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Cyprien ne croyaient pas aux voyages de la vierge Thécla, ni à sa conversion opérée par saint Paul[1]; cependant ils en parlent quelquefois et tirent de ce tissu de fables des histoires pour leurs homélies. Il semble qu'ils aient peu de souci de l'authenticité, du moment que les faits peuvent servir à l'édification du peuple[2]. D'ailleurs, sans ajouter, comme le vulgaire, une foi aveugle à des traditions incertaines, il arrive souvent qu'on se laisse aller volontiers à supposer qu'elles ont quelque fondement; on s'en sert même au besoin, sans trop de scrupule, tant que personne n'en a démontré la fausseté; on abandonne à d'autres le soin de la critique. C'est pour tous ces motifs que les fables pieuses trouvent quelquefois auprès des esprits éclairés de la faveur ou de l'indulgence. Saint Jérôme nous paraît en user ainsi envers la tradition qui nous occupe : il suit l'opinion commune, dans une question où l'erreur est sans danger, parce qu'elle entre dans le dessein de son ouvrage; mais il n'affirme rien en son propre nom; « il cite ces lettres, dit M. Glaire, mais sans leur donner aucune autorité[3]. »

En résumé, le passage que nous venons d'examiner prouve qu'à la fin du VIe siècle il existait une correspon-

[1] Cave, *Prolég.*, s. VI. — S. Jérôme, *Catalogue des écriv. eccl.*, art. sur S. Luc.

[2] Rivet, l. I, ch. V. — Glaire : « Les apocryphes catholiques étaient regardés comme des ouvrages dont la lecture pouvait édifier. » T. V, ch. V.

[3] T. VI, art. 1, ch. I.

dance publiée sous le nom de Sénèque et de saint Paul, et regardée comme authentique, sinon par saint Jérôme, qui ne se prononce pas, du moins par un grand nombre de fidèles, dont il rapporte l'opinion.

L'existence de cette tradition au ɪᴠᵉ siècle est confirmée par certains passages de saint Augustin, assez semblables à celui de saint Jérôme, quoique moins explicites. Dans la lettre ᴄʟɪɪɪ, écrite à Macédonius, pour lui recommander l'indulgence envers les pécheurs, le Père, au milieu des raisons théologiques qu'il développe, insère cette pensée de Sénèque, conforme à ses sentiments : « Il y a une réflexion très-juste de Sénèque, qui a vécu au temps des apôtres, et dont on lit des lettres adressées à saint Paul : « Haïr les méchants, c'est haïr tout le monde [1]. » Mais pourquoi faire mention de ces lettres? Saint Augustin croyait-il aux rapports de Sénèque et de saint Paul ? Rien ne le prouve. C'est une allusion qu'il fait, en passant, à la croyance populaire, soit pour préciser l'époque où a vécu Sénèque, soit pour justifier l'intervention de sa doctrine en pareille matière. Mais saint Augustin n'engage en aucune manière son opinion ; il est encore moins affirmatif que saint Jérôme. Il ne dit pas que des lettres ont été *conservées,* qu'elles *existent* , qu'il les a *lues*, mais simplement qu'elles courent dans les mains de certaines personnes. C'est la forme vague dont on a coutume de se servir , lorsqu'on réserve son jugement; elle tient le milieu

[1] N° 14. « Merito ait Seneca, qui temporibus apostolorum fuit, cujus etiam quædam ad Paulum Apostolum leguntur epistolæ : « Omnes odit, qui « malos odit. »

entre la négation et l'affirmation, et exprime non ce que pense l'auteur, mais ce qu'il a entendu dire.

Voici, dans le même sens, un passage, assez obscur d'ailleurs, de la Cité de Dieu. Saint Augustin, comparant Sénèque et Varron, ces deux ennemis de la théologie païenne, dit : « La liberté qui manquait à Varron n'a pas manqué à Sénèque, que certains indécis nous montrent fort en réputation, même du temps de nos apôtres. S'il ne l'a pas eue entière, il l'a possédée en partie. Elle l'inspirait la plume à la main, elle l'abandonnait dans sa conduite. Car dans l'ouvrage qu'il composa contre les superstitions il a censuré cette théologie politique avec beaucoup plus de chaleur et d'éloquence que Varron n'avait fait pour cette mythologie de théâtre. [1] » Ces indices, dont parle saint Augustin, ne sont autre chose, j'y consens, que les lettres du Philosophe et de l'Apôtre. Mais ce qui prouve que le Père ajoute peu de foi à cette prétendue liaison, c'est que dans ce même passage il reproche à Sénèque de démentir ses préceptes par sa conduite, et ailleurs, de manifester une haine aveugle pour les Juifs et de garder le silence sur les chrétiens, par crainte de faire violence à ses propres sentiments ou aux préjugés de ses concitoyens [2]. Il serait bien étrange, observent Baro-

[1] L. VII, ch. X : « Libertas, quæ huic (Varroni) defuit, Annæo Senecæ, quem nonnullis indiciis invenimus apostolorum nostrorum claruisse temporibus, non quidem ex toto, verum ex aliqua parte, non defuit. Adfuit enim scribenti, viventi defuit. Nam in eo libro, quem contra superstitiones condidit, multo copiosius atque vehementius reprehendit ipse civilem istam et urbanam theologiam, quam Varro theatricam atque fabulosam. »

[2] L. VII, ch. XI. « Christianos, jam tum Judæis inimicissimos in neutram partem commemorare ausus est, ne vel laudaret contra suæ patriæ

nius et Ellies Dupin, qu'en blâmant dans Sénèque un excès de respect humain, saint Augustin le crût assez hardi ou assez avancé en religion pour écrire à saint Paul et recevoir ses lettres[1]. Cela implique contradiction. Aussi, de tous ceux que le témoignage de saint Jérôme a ébranlés, et qui lui accordent une certaine valeur, il n'est personne qui ne convienne que saint Augustin a parlé de ces lettres sans y croire. Reconnaissons-le toutefois : ce Père croit à une influence générale du christianisme sur Sénèque, et il ne serait pas éloigné d'attribuer au Philosophe des sentiments d'estime pour la nouvelle religion. De même, en ce qui concerne Platon et la Bible, saint Augustin avoue que Jérémie ne pouvait être connu du disciple de Socrate, puisqu'il le précédait d'un siècle, mais il n'abandonne pas pour cela l'opinion qui veut que l'Écriture ait inspiré la philosophie ancienne [2]. Comme les esprits raisonnables dans un temps de préjugés, saint Augustin et saint Jérôme évitent de se livrer à l'entraînement populaire; mais ils font quelques concessions et ne rompent pas ouvertement avec l'opinion[3].

veterem consuetudinem, vel reprehenderet contra propriam forsitan voluntatem. » — Sénèque blâme le sabbat des Juifs comme une perte de temps préjudiciable. Il le met au nombre des superstitions.

[1] *Bibl. des écriv. ecclés.*, t. I. — An. 66, XII.

[2] *De civit. Dei*, l. VIII, c. 2.

[3] Saint Augustin ne revient sur cette tradition dans aucun autre endroit de ses nombreux ouvrages, bien qu'il ait souvent l'occasion de louer saint Paul et d'étudier ses actions et ses écrits. Lorsque, notamment, il le défend contre Julien, il eût pu avec succès, ce semble, parler de ses rapports avec Sénèque. Ailleurs, il cite, parmi les conversions opérées par l'Apôtre, saint Denis l'Aréopagite (serm. 150, ch. VIII, sur les Actes des apôtres).

Il est donc bien entendu qu'au temps de saint Augustin et de saint Jérôme une opinion avait cours qui attribuait à Sénèque et à Saint Paul un échange de lettres, et que saint Augustin croyait aux dispositions favorables de Sénèque à l'égard du christianisme, mais non à sa liaison avec l'Apôtre. Quant à saint Jérôme, il parle de leur correspondance sans se prononcer. Ce qui reste acquis, c'est l'existence de la tradition au IVe siècle, constatée par deux Pères, dont l'un se montre indifférent, et l'autre sceptique. La légende en question n'a pas d'autre appui.

Nous ne pouvons, en effet, attacher d'importance à ce mot de Tertullien : *Seneca sæpe noster* [1], qui signifie que Sénèque est parfois d'accord avec le christianisme, comme Platon, Cicéron et tous les grands philosophes ; car Tertullien range Sénèque parmi les autres écrivains du paganisme et se montre bien éloigné de croire à la possibilité de sa conversion [2]. On est encore moins fondé à se prévaloir de l'autorité de Sophronius, traducteur du livre de saint Jérôme sur les écrivains célèbres du christianisme, car, à ce compte, il ne serait pas difficile de multiplier les témoignages par des traductions polyglottes.

Il reste, pour ne rien omettre, l'écrit attribué à saint Lin et la chronique du faux *Dexter*. Les défenseurs de la tradition feraient plus sagement d'écarter de tels auxiliaires. Personne ne doute que ces deux écrits ne soient apocryphes ; ils en conviennent eux-mêmes : quel secours peuvent-ils en attendre ? Et quel avantage pour

[1] Ces mots sont tirés du ch. XX du traité *De anima*.

[2] Apologétique 50. — MM. Greppo et Fleury en font l'aveu.

l'opinion qu'on soutient de figurer parmi des fables? Quoiqu'il paraisse superflu de tenir compte de deux écrits supposés, sans valeur ni garantie et que nul n'ose défendre, nous en dirons quelques mots. Le livre attribué au pape saint Lin a pour titre : « *Épître du pape saint Lin sur la passion de Pierre et de Paul, adressée aux Eglises d'Orient, puis traduite en latin.* » Il appartient à cette foule d'ouvrages imposteurs, qui, sous le titre d'*Actes*, de *Passions*, de *Voyages*, d'*Évangiles*, de *Lettres*, et sous le nom emprunté des apôtres et des saints, inondèrent la société chrétienne des six premiers siècles. « C'est une chose étonnante, dit Dupin, combien l'on trouve d'apocryphes dans les commencements de l'Église[1]. » Nous parlerons ailleurs de ces compositions ridicules[2]; qu'il nous suffise de dire ici que d'un commun accord on range dans cette classe le livre dont il s'agit; aussi bien il en a tous les caractères : récits plats ou ampoulés, imitation maladroite de la simplicité des Écritures, amplification verbeuse des Épîtres de saint Paul et des premières apologies; allusions aux disputes du temps sur l'arianisme et le manichéisme; discours interminables; abus puéril et grossier du merveilleux; absence totale de goût et de bon sens; profonde ignorance de l'histoire des commencements de l'Eglise; extrême incorrection de style; tels sont les traits généraux de cette basse et mensongère littérature. L'écrit de saint Lin a tous ces défauts, et les critiques ne trouvent pas

[1] Préface, 2e partie.

[2] Fabricius en a recueilli les titres avec des fragments dans son *Codex apocryphus Novi Testamenti.*

de termes assez forts pour manifester leur répugnance[1]. Nous y voyons, par exemple, saint Pierre dénoncé au sénat par le préfet de la ville, Agrippa, dont il a converti quatre concubines, et par Albin, magistrat, dont la femme, docile aux conseils de l'Apôtre, fuit le lit conjugal. L'Apôtre est condamné; mais dès lors le sénat et le peuple étaient remplis de chrétiens; au moment du supplice, les bourreaux Processus et Martinien se convertissent; une sédition éclate parmi la multitude en faveur de saint Pierre; Rome est pleine de confusion, et il faut que la victime apaise les séditieux par un long discours où sont délayées les Épîtres apostoliques.

Quant à saint Paul, il terrasse les philosophes, remplit le sénat d'admiration, et convertit Patrocle, échanson de l'empereur. Ce Patrocle, à son tour, essaie de convertir Néron et en reçoit un soufflet; d'autres esclaves du palais, nommés Barnabas, Juste, Paul, Arion de Cappadoce, Festus le Galate, embrassent la foi et apportent à leur maître les écrits de l'Apôtre. Celui-ci paraît lui-même devant Néron et l'épouvante en lui prédisant la conflagration prochaine de l'univers. Le sang des martyrs, versé à flots, soulève l'indignation du peuple romain, qui, forçant le palais, s'écrie : « César, épargne ces hommes, ce sont nos concitoyens, ils font la force de l'empire. » Enfin, Paul est traîné au supplice. La hache du bourreau fait jaillir de sa tête des flots de

[1] V. le Nourry, *Apparatus ad Bibl. max. vet. Patrum*, dissert. VI. — Bellarmin, *De script. eccles.* — Baronius, 69, § VI. — Cave, *Hist. litt.*, proleg., sect. VI.

lait mêlés de sang. Après sa mort, Néron, étonné, s'entretenait avec ses confidents des prodiges accomplis par l'Apôtre, quand tout à coup celui-ci lui apparaît. C'est au milieu de ces fables que se trouve la mention des rapports de Sénèque avec saint Paul ; encore Sénèque n'est-il pas nommé : « Le précepteur de l'empereur se lia avec l'Apôtre d'une amitié si vive, en voyant éclater dans ses paroles une science divine, qu'il ne put s'empêcher de s'entretenir avec lui, et quand les entrevues étaient impossibles, il lui envoyait et il recevait de lui de fréquentes lettres, pour ne pas perdre la douceur de ce commerce[1]. » Comme une tradition reçoit de crédit et d'autorité, de se trouver ainsi environnée ! Il y a pourtant une conclusion à tirer de ce récit : c'est qu'on admettait la conversion du précepteur de César, au même titre que les faits merveilleux que nous venons d'exposer.

On répond qu'il existait jadis un écrit authentique de saint Lin, en langue grecque ; qu'il a péri, et qu'un imposteur obscur l'a remplacé par cette histoire en latin. On cite à l'appui de cette assertion le Bréviaire romain, Baronius, Bellarmin, Sigebert de Gembloux, et la vie de saint Achille et de saint Nérée. Que Lin ait écrit en grec des Actes aujourd'hui disparus, comme tant d'autres, il n'y a rien là d'invraisemblable. Mais l'antiquité n'en parle pas et saint Jérôme n'en fait aucune mention. Le Bréviaire romain, qui date du VIe siècle, cite dans une

[1] « Sed et institutor imperatoris adeo est illi amicitia copulatus, videns in eo divinam scientiam, ut a colloquio vix temperare posset, et quominus ore ad os alloqui non valeret illum, frequentibus datis et acceptis litteris, ipsius dulcedine et amicabili colloquio atque consilio frueretur. »

courte notice la Passion de saint Pierre [1]; Sigebert de Gembloux, moine brabançon du XIIe siècle, n'est pas une autorité; il a été trompé sans doute par le titre de l'écrit latin que nous avons, titre qui lui-même ne prouve rien, sinon l'opinion du copiste; ou bien il a suivi inexactement la notice du Bréviaire romain. Les mêmes observations s'appliquent à la vie de saint Achille et de saint Nérée [2]. Quant au sentiment de Baronius et de Bellarmin [3], c'est une simple conjecture, qui, selon le Nourry, n'a aucun fondement. Mais en supposant l'existence antérieure d'Actes grecs, que veut-on en inférer? Que les Actes latins en sont une traduction? On n'ose pas le soutenir, et d'après le contenu, cela est impossible. Prétendra-t-on que le seul endroit des actes véritables que l'imposteur latin ait traduit est la mention qui concerne Sénèque? Dira-t-on encore que ces Actes grecs, si peu connus de l'antiquité, ont existé jusqu'au IXe siècle et même jusqu'au XIe, parce qu'on en parle à cette époque? Cela est insoutenable. Qu'on suppose l'existence d'anciens Actes grecs, une telle hypothèse est sans conséquence, puisqu'on ne peut admettre que le latin les a reproduits [4].

[1] Brev. rom. pars autumnalis, 23 sept.

[2] L'auteur de cette vie est postérieur à Sigebert.

[3] *Ann. eccl.*, année 69, § VI. — *De script. eccles.*, art. Linus.

[4] Il existe un autre apocryphe, à peu près du même temps, sous le nom d'*Abdias Ier*, évêque de Babylone (*Acta apostolorum*) : le Ier livre contient la vie et la mort de saint Pierre; il est plein d'impostures; le IIe, consacré à saint Paul, est très-court et n'offre guère qu'une redite, en style diffus, des Actes véritables. Il y est question des flots de lait qui coulent de la tête de saint Paul; l'Apôtre tient un long discours à Néron, mais Sénèque n'y est pas mentionné (Fabricius, *Codex apocryp.*, t. II).

La chronique attribuée à *Dexter*, préfet du prétoire, ami de saint Jérôme, fut composée, comme chacun sait, à la fin du XVIe siècle par le jésuite espagnol la Higuera : son témoignage n'a donc pas même la valeur de celui du faux saint Lin; car celui-ci, malgré son imposture, a du moins le mérite d'être ancien, et d'exprimer les opinions d'une certaine classe de l'antiquité chrétienne. On ne peut refuser à la Higuera un esprit singulièrement patriotique : il a mis, dans cette fraude, toute l'impudence de la vanité espagnole. Savez-vous dans quel dessein il a imaginé cette chronique? C'était afin de prouver que les événements les plus importants du premier siècle de l'ère chrétienne ont été accomplis en Espagne ou par la main des Espagnols. Le centurion qui perça le flanc de Notre-Seigneur et crut en lui, après la Passion, était d'Espagne et s'appelait Oppius; le premier gentil qui se convertit est un autre centurion espagnol, Cornélius; un troisième centurion d'Espagne, du nom de Lucius Sénèque, embrasse le christianisme; tous les centurions de l'Évangile sont naturalisés Espagnols par le chroniqueur. Il a tant de zèle pour la gloire religieuse de sa patrie qu'il exile Hérode en Espagne, et noie Hérodiade dans une petite rivière près d'Ilerda. Les Espagnols n'attendent pas que le christianisme franchisse les mers; ils envoient aux apôtres des ambassadeurs à Jérusalem, « et se rendent en pèlerinage auprès de la sainte Vierge. » Aussi l'Espagne est-elle évangélisée par les plus grands apôtres, par saint Jacques, saint Pierre, saint Paul; la première des régions de l'Occident elle embrasse la foi et mérite d'être appelée les prémices de l'Église. Dès ces temps reculés, « un oratoire y est

élevé à Marie, et le dogme de l'Immaculée Conception » est proclamé dans cette terre privilégiée[1]. Là aussi, et non pas à Rome, coulent les premières gouttes de sang chrétien, et les premiers martyrs qui montent au ciel viennent d'Espagne. Il faudrait moins aimer son pays, quand on veut déguiser une imposture. Quoi d'étonnant qu'au milieu de ces martyrs, de ces cohortes de centurions convertis, Sénèque, né à Cordoue, soit aussi chrétien! Dexter n'a garde d'omettre la tradition recueillie par le moyen âge. Non-seulement Sénèque écrit à saint Paul pendant que l'Apôtre prêche à Rome ; ses lettres vont le chercher en Espagne[2]; il est son ami intime, il meurt en confessant Jésus-Christ : Sénèque était Espagnol.

Tels sont les témoignages apocryphes que les défenseurs de la tradition ont coutume de joindre aux textes cités de saint Augustin et de saint Jérôme.

[1] Années 34, 35, 36, 50, 308.

[2] An. 64, 66.

CHAPITRE II

Du silence des autres Pères et des écrivains ecclésiastiques sur cette question. — Une inscription du IIIe siècle, récemment découverte. Examen de cette inscription.

Voilà donc tout ce que l'antiquité chrétienne a pensé, tout ce qu'elle a dit de cette illustre amitié, de cette rencontre étonnante où le chef de la philosophie païenne donne la main au prédicateur d'une religion destinée à changer le monde. Quoi ! Sénèque écoutant et lisant saint Paul, cette vive imagination éclairée tout à coup des lumières chrétiennes, ce sénateur, ce ministre abaissant son orgueil jusqu'à envier le génie et la puissance d'un Juif méprisé, un tel spectacle, le rapprochement de noms si fameux, l'alliance de ces nobles doctrines, un événement si honorable et si utile au christianisme naissant, a laissé les esprits indifférents et incrédules ! L'éloquence des panégyristes a exalté avec transport les actions et les vertus de l'Apôtre ; un zèle pieux a suivi ses traces sur les mers, dans les prisons, au sein des villes, au pied des tribunaux ; et tout le monde conspire à éteindre dans l'oubli l'un de ses plus beaux triomphes, l'un des plus éclatants miracles de cette vie extraordinaire ! Aujourd'hui qu'un long intervalle nous sépare de ces hommes, quand l'imagination, frappée de la grandeur de ces entrevues mystérieuses, avide de croire à ce hasard,

interroge les siècles contemporains ou rapprochés, que trouve-t-elle ? Le silence, et çà et là quelque mention brève et sceptique, ou mêlée à des fables qui la décréditent.

Supposons cette liaison véritable; tenons ces lettres pour vraies : or, nous le demandons, est-il possible que les amis et les disciples de Paul, que Luc son historien, que cette Eglise romaine, qui partagea sa captivité et comparut avec lui devant César, que Pierre, dont le sang coula avec le sien, qu'Onésiphore, ce courageux député des chrétiens d'Asie, que Tite, Timothée, héritiers de la doctrine du maître, que les Juifs, ardents à l'observer et à le poursuivre, que tant d'autres, amis ou ennemis, n'aient rien su, rien soupçonné, rien révélé ! Et ces chrétiens de la maison de l'empereur, par qui sans doute Sénèque avait connu l'Évangile et son apôtre, ces frères qui saluent par-delà les mers les néophytes de Macédoine, quelle secrète entrevue, quelle correspondance dissimulée pouvaient éviter leurs regards et défier leur pénétration? Sénèque a parlé, a écrit à saint Paul ; il a goûté sa doctrine, plaint ses souffrances, et nul païen, nul philosophe, nul ennemi du ministre puissant ou disgracié, pas même Néron, dont la haine éclairait la vigilance [1], n'a éventé ces liaisons étranges, et remarqué ce dangereux commerce !

Sénèque, dira-t-on, s'enveloppait de mystère ; un secret impénétrable, scrupuleusement gardé de part

[1] « Il était bien difficile, dit Lamothe le Vayer, que Néron ne fût pas instruit de ce commerce. Ce prince avait corrompu la fidélité de Cléonicus, affranchi de Sénèque. » — (De la vertu des païens.)

et d'autre, ne laissait aucune place aux soupçons les plus ombrageux et les plus clairvoyants. Mais après sa mort, qui devança de deux ans le martyre de saint Paul, quel scrupule retenait les chrétiens? Quel intérêt les engageait à taire une amitié désormais sans péril? Ou plutôt, quel intérêt ils avaient à ne pas la taire! Quand, poursuivis par la barbarie raffinée de l'empereur et par les dérisions de la multitude, couverts de peaux de bêtes, enduits de résine, ils brûlaient tout vivants pour éclairer l'horreur des plaisirs nocturnes de César, comment aucun d'eux n'a-t-il pas jeté à ses insulteurs et à ses bourreaux ce grand nom de Sénèque, pour se réclamer, sinon d'un pouvoir aboli, au moins d'un souvenir encore respecté? Admettra-t-on que le secret se soit enfermé dans la tombe de Sénèque et de saint Paul, et que l'apôtre ait caché à ses amis cette précieuse conquête, d'un si bon augure pour l'établissement définitif de l'Evangile; mais alors, comment le IVe siècle en a-t-il été instruit, si les trois premiers siècles l'ont ignoré? Et si l'Eglise naissante en fut informée, comment s'expliquer qu'un fait si extraordinaire, si propre à enflammer l'ardeur et les espérances des chrétiens, à confondre et déconcerter les païens, soit demeuré si longtemps dans un oubli profond?

Or, il est manifeste que cette tradition n'existait pas dans les trois premiers siècles. Personne n'en parle; nul témoignage ne dépose en sa faveur; à cette époque on ne songeait pas même à accréditer un pareil mensonge; l'audace de l'imposture n'allait pas jusqu'à l'imaginer et à le croire possible. Cependant, si ce fait eût été réel, ou même s'il eût paru vraisemblable, quels attraits il

offrait à la vanité crédule, et quelle arme aux mains des défenseurs du Christ ! Tertullien, Arnobe, Cyprien, tous les docteurs de l'Eglise latine, avaient lu et médité Sénèque, dont les écrits passionnaient la jeunesse ; la beauté morale de ses sentences, l'enthousiasme qui respire dans ses lettres à Lucilius n'avaient pas manqué de parler à leur cœur : toutefois, aucun d'eux n'y voit l'imitation des livres saints. Si des bruits populaires eussent existé à ce sujet, ils y auraient pris garde, comme firent plus tard saint Jérôme et saint Augustin, pour les confirmer ou pour les démentir. Dans la lutte qu'ils soutenaient contre les puissances liguées du paganisme, contre ses philosophes, ses orateurs, ses prêtres et ses bourreaux, quelle réponse plus triomphante à opposer à l'orgueil du siècle que de lui dire : L'un de vous, le plus éloquent de vos philosophes, le précepteur et le ministre de César, a imité nos doctrines et aimé nos apôtres ! Lorsque l'Eglise opérait des conversions parmi ses adversaires les plus redoutables, lorsqu'elle séduisait à la fois, par la noblesse de sa morale et l'intrépidité de ses martyrs, Arnobe, Victorinus [1], ou tout autre talent dont le monde s'enorgueillissait, elle s'empressait de consacrer ces beaux génies à sa défense ; elle les plaçait au premier rang, en face de l'ennemi, et se parait de leur éclat. Eût-elle donc négligé un auxiliaire aussi puissant que le nom de Sénèque ? Eh bien, c'est à peine s'il est prononcé par quelques Pères ; les philosophes chrétiens citent rarement Sénèque ; ils semblent penser de lui

[1] Arnobe professait la rhétorique en Afrique sous Dioclétien. Victorinus, professeur d'éloquence à Rome, se convertit sous Constance en 354

comme Quintilien, et le regarder comme un discoureur ingénieux, mais sans solidité ni conviction. Pour démontrer l'étroite union, la conformité de la foi et de la philosophie, parallèle où ces docteurs se complaisent, ce n'est jamais Sénèque qu'ils font intervenir à l'appui de leur sentiment; c'est Socrate, Pythagore, Démocrite, et surtout Platon [1].

Que l'Eglise grecque ait peu connu ou peu estimé Sénèque, il n'y a rien là de surprenant : la Grèce a de tout temps dédaigné les lettres latines [2]. Néanmoins, lorsque Origène, qui avait visité Rome [3], et entretenu les fidèles de cette ville, répond à Celse et lui prouve que saint Paul n'a pas exclu les savants du sein de l'Eglise et préféré les ignorants, une occasion naturelle s'offrait à lui d'apporter en preuve l'amitié de Sénèque et de l'Apôtre, si la tradition eût existé à cette époque. Un siècle et demi plus tard, saint Jean Chrysostôme, contemporain de saint Jérôme, relevait en ces termes l'accusation déjà intentée par Celse : « Qu'était-ce après tout, dit-on, que les premiers disciples du christianisme? Des femmes, des enfants, des gens de la lie du peuple... Qu'aura-t-on à nous répondre quand nous prouverons

[1] Voyez tous les apologistes, saint Justin, Athénagore, saint Clément, Origène, et en général tous les Pères. « L'estime qu'on accordait à Platon allait jusqu'à l'enthousiasme. » — Guillon, t. V, disc. prél.

[2] Gibbon remarque que, depuis Denys d'Halicarnasse jusqu'à Libanius, aucun critique ne fait mention de Virgile ni d'Horace. Ils paraissent tous ignorer que les Romains eussent de bons écrivains. — Ch. II.

[3] Après la mort de Sévère. Voyez Guillon, t. II. Dans son *Apologie* (l. III), Origène parle souvent des vertus, de la doctrine, des miracles et des conversions de saint Paul. Il cite plusieurs fois ses Epîtres, et les oppose à Celse. Nulle part il ne fait mention de Sénèque.

que dans cette Eglise naissante nous comptons des personnages revêtus des plus hautes dignités, un centurion, un proconsul, et bientôt après des rois et des empereurs[1] ? » La mention de Sénèque trouvait ici sa place et semblait appelée par l'utilité de la cause. On ne peut nous opposer que l'orateur d'Antioche ignorait ces bruits. Est-il quelque détail, concernant saint Paul, qui puisse échapper à l'admiration passionnée de saint Chrysostôme? Il le suit avec une ardente curiosité dans toutes ses démarches, « son cœur vole sur les pas de l'Apôtre, il franchit les mers en compagnie de cet aigle, » il est avec lui chez les Grecs et chez les Barbares, en Occident et en Orient; dans ses transports il s'écrie : « Oh! qui me donnera de me prosterner aux pieds de ce bienheureux Paul, de demeurer attaché à son sépulcre, de me confondre avec ses précieux restes ! Que ne puis-je embrasser de mes regards la cendre de ce corps qui a accompli dans sa chaire ce qui manquait aux souffrances de son divin maître, qui a porté les stigmates de la croix...? Que ne puis-je contempler la poussière de cette éloquente bouche qui a servi d'organe à Jésus-Christ...?[2]» Il peint ensuite ce dominateur des âmes soumettant les Romains, convertissant des sénateurs, des esclaves de Néron[3]; Sénèque seul ne paraît pas dans ses tableaux. Et lorsqu'il va jusqu'à parler d'une concubine, aurait-il négligé le précepteur et le ministre[4] ? A la fin du VIe siè-

[1] Homélie 26 sur les Actes des apôtres.

[2] Homélie 33 sur l'Épître aux Romains.

[3] Homélie sur la IIe Ép. à Timothée.

[4] Saint Grégoire de Nazianze, autre admirateur de saint Paul, est muet

cle, Astère, évêque du Pont, fit un panégyrique de Pierre et de Paul : nulle mention d'un pareil fait[1]. On peut croire qu'Hégésippe, un des plus anciens historiens de l'Eglise et contemporain de saint Justin, gardait le silence sur Sénèque, puisqu'Eusèbe, qui transcrit Hégésippe dans son histoire des premiers siècles, se tait sur ce philosophe[2]. Hégésippe avait vu Rome et conféré avec les évêques de cette ville[3]. Eusèbe cite encore d'autres historiens de l'Eglise[4] : tous ignoraient l'existence de ces lettres, car ils en auraient fait mention, et Eusèbe eût copié leur récit. C'est d'après Eusèbe que saint Jérôme composa son Catalogue des écrivains ecclésiastiques; mais la notice sur Sénèque n'est pas empruntée de cet historien, puisque celui-ci n'avance rien de semblable ni dans son histoire, ni dans sa chronique. Ce même Eusèbe, si ardent à signaler les plagiats prétendus des écrivains grecs, fit un discours que l'empereur

aussi sur ce point. Dans le L. XXXV des *Pensées morales*, ch. XIV, commentant le ch. XLII de Job, il dit que saint Paul a écrit 15 Épîtres, et que 14 seulement sont reçues par l'Eglise.

[1] On y rencontre seulement ces mots sur les conversions opérées par saint Paul à Rome : « Paul faisait la conquête des gentils sur les places publiques. » « Paulus gentiles in foris lucrabatur. » Il y est question aussi de l'effroi que ses prédications causaient à Néron.

[2] Eusèbe : « Hégésippe, historien ancien, dont nous avons souvent emprunté le témoignage pour décrire les choses qui se sont passées au temps des apôtres, a renfermé en cinq livres écrits d'un style fort simple l'histoire véritable de la prédication des apôtres. » — *Hist. ecclés.*, l. IV, ch. VIII.

[3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IV, ch. XXII.

[4] « Denys, évêque de Corinthe, Anytus, évêque de Crète, Philippe, Apollinaire, Méliton, Musan, Modeste, Irénée, dont les ouvrages, où la véritable tradition de la doctrine des apôtres s'est conservée, sont venus jusqu'à nous. » L. IV, ch. XXI.

Constantin prononça dans une assemblée des fidèles ; il y est question du christianisme de Cicéron et de Virgile, mais nullement des dispositions religieuses de Sénèque[1].

Passons aux témoignages de l'Eglise latine. On connaît l'opinion de Tertullien : s'il rend justice à certains points de la doctrine de Sénèque, il le range sans hésiter parmi les païens. Tertullien, comme les Grecs, emprunte à Socrate et à Platon les exemples de vertu et les fragments épars de vérité que, selon lui, renferme la philosophie. Minucius Félix, avocat du barreau romain, dans son dialogue intitulé *Octave*, réfute l'accusation injurieuse que Chrysostôme et Origène repoussaient de leur côté, ainsi que nous l'avons dit : le nom de Sénèque n'est point prononcé[2]. Lorsqu'Arnobe cite les auteurs païens qui ont écrit contre les fables ridicules du paganisme, il met en avant Cicéron, et non pas Sénèque[3]. Enfin vient Lactance, esprit éclairé, écrivain habile, versé profondément dans les lettres latines, et qui ose être juste envers la philosophie. En parlant de Lactance, il faut soigneusement distinguer, pour le style et pour les pensées, son *Traité sur la mort des persécuteurs* d'avec ses *Institutions divines :* le premier est un pamphlet violent, dépourvu de talent et de goût ; le second ouvrage atteste une science étendue, un sens droit, une raison calme, éle-

[1] Ch. XIX, XX, XXI. « Virgile a caché ses sentiments, de peur d'être accusé d'avoir violé les lois du pays et d'avoir ruiné la religion autorisée par l'antiquité. Je ne doute point qu'il n'eût connaissance du mystère de la rédemption et du salut. »

[2] Ch. VIII.

[3] L. III *Adversus gentes.* — Saint Hilaire ne parle jamais de Sénèque.

vée, impartiale, et rappelle par l'élégante correction du langage les plus beaux temps de la littérature romaine. Nous y rencontrons en plus d'un passage l'éloge de Platon, de Cicéron, et de Sénèque. Ce Père repousse formellement l'accusation de plagiat intentée aux philosophes grecs ; à l'égard de Sénèque il ne la mentionne même pas. Il admire le caractère élevé et religieux de certaines parties de sa philosophie ; il cite avec complaisance ses belles maximes sur Dieu et sur la vertu ; mais il n'y voit aucune trace de christianisme, aucune preuve de conversion : loin de là, Sénèque est à ses yeux un homme étranger à la vérité, qui l'eût embrassée sans doute s'il l'eût connue, mais à qui il a manqué un guide pour l'y conduire[1]. Lactance ne se doutait pas que ce guide avait été saint Paul. Je ne crois pas que saint Cyprien et saint Ambroise aient jamais écrit le nom de notre philosophe. Ce qui doit surprendre encore, c'est que parmi tant de prédicateurs qui ont expliqué et commenté le célèbre verset de l'Epître aux Philippiens[2], nul dans l'antiquité n'ait appliqué au ministre de l'empereur ce qui est dit des gens de sa maison. Comment se fait-il que cette interprétation, qui paraît si naturelle, qui s'accorde si bien avec la croyance aux rapports du philosophe et de l'apôtre, ne soit venue à la pensée d'aucun docteur de l'Eglise grecque ni de

[1] *Inst. div.*, l. IV, ch. II. — L. VI, ch. XXIV. — L. I, ch. V. — L. III, ch. XV.

[2] IV, XXII. « Tous les frères qui sont avec moi vous saluent ; tous les saints vous saluent, surtout ceux qui sont de la maison de César. » « Salutant vos qui mecum sunt fratres ; salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt. »

l'Eglise latine? C'était pourtant un beau texte à développements [1].

Que prouve ce silence des hommes les plus éminents et les plus accrédités de l'Eglise des premiers siècles, sinon qu'ils ignoraient ou méprisaient la tradition dont il s'agit? De quel poids, nous le demandons, est le témoignage de saint Jérôme ou la réflexion de saint Augustin, en balance avec l'opinion constante et universelle de l'antiquité ecclésiastique [2]?

Que d'erreurs ont de tout temps abusé des hommes d'un grand savoir et d'une grande autorité! Le livre du Pasteur, la fable d'Aristée, les Constitutions de Denys l'Aréopagite ont été défendues par plusieurs Pères et par des conciles. Toute l'antiquité a cru à la statue de Simon le Magicien. Saint Bernard ne doutait pas de l'authenticité des lettres de la sainte Vierge à saint Ignace. Saint Thomas d'Aquin croyait au salut de l'empereur Trajan, et saint Jérôme à la conversion de l'empereur Philippe [3].

[1] Parmi ces commentateurs nous citerons : saint Cyrille, saint Ambroise, saint Jean Damascène.

[2] Cet argument, tiré du silence des Pères, avait été aussi indiqué, mais sans développement, dans une thèse spéciale sur ce sujet, par le bachelier allemand Godefroy Kaewitz. Cette thèse, intitulée *de Christianismo Senecæ*, fut soutenue à Wittembourg en 1668. — Saint Jérôme parle en plusieurs endroits, et avec enthousiasme, des effets de l'éloquence de saint Paul. Dans le livre I contre Jovinien, il cite Sénèque au sujet du mariage : jamais il ne fait allusion à l'amitié et à la correspondance du philosophe et de l'Apôtre. Voici ce qu'il dit de Sénèque : « Scripserunt Aristoteles et Plutarchus et *noster* Seneca de matrimonio libros... » (*Adversus Jov.* I) *Noster* ici veut dire écrivain de notre langue.

[3] Voyez le Nourry, *Dissert.* IV, X, XII. — Don Calmet, *Diss. sur Simon le Magicien.* — Théophile Raynaud, *Erotemata de bonis ac malis libris* (partitio 1, erot. X). — Lamothe le Vayer, *Vertus des païens*, 1re partie. — Guillon, t. II : « Saint Jérôme, Eusèbe, Orose, Vincent de Lérins, ont cru que l'empereur Philippe avait été chrétien.

Ainsi, le sentiment de ce dernier Père sur Sénèque, fût-il formel et explicite, ne serait après tout qu'une opinion particulière, sujette à faillir, démentie d'ailleurs par les témoignages, et surtout par le silence de l'Eglise : mais on est loin d'y reconnaître ce ton ferme et convaincu qui est le caractère des erreurs vivement défendues et longtemps dominantes.

En résumé, pendant les trois premiers siècles, la société chrétienne n'a pas cru à l'amitié ni à la correspondance de Sénèque et de saint Paul. Selon toute apparence, le bruit de ces prétendues lettres est né au IVe siècle, ou, s'il est plus ancien, il a été condamné par l'indifférence ou par le mépris publics, jusqu'au jour où l'imagination des faiseurs d'apocryphes l'a recueilli et a essayé de lui donner quelque consistance.

Nous devons cependant signaler ici un indice récemment découvert, dont s'autorisent les conjectures de ceux qui prétendent que la tradition des rapports de Sénèque et de saint Paul existait avant le IVe siècle. Selon nous, cet indice est très-vague et fort peu concluant; mais nous tenons à ne rien omettre et nous saisissons cette occasion de montrer une fois de plus combien aisément les imaginations prévenues s'exaltent et prennent feu sur de vaines apparences.

En janvier 1867, M. le commandeur Visconti découvrit, à Ostie, en dehors des murs, le long de la route qui va à Laurentum, une petite inscription placée dans une chambre sépulcrale carrée « dont la construction semble pouvoir être attribuée au déclin du troisième siècle et au début du quatrième. » L'inscription elle-même, « d'une belle paléographie, a dû être gravée

entre le second et le troisième siècles. » Voici cette inscription[1] :

D. M.
M. ANNEO
PAULO. PETRO
M. ANNEUS. PAULUS
FILIO CARISSIMO

Le rapprochement de ces deux noms ou plutôt de ces deux surnoms *Paulus*, *Petrus*, dont l'un peut appartenir au latin classique, tandis que l'autre est bien du latin ecclésiastique, a fait penser, malgré la présence « des sigles payens » D. M. (*Dis Manibus*), que c'était là une épitaphe chrétienne, et que ces *Annæus* avaient emprunté leurs surnoms, ou, comme nous dirions aujourd'hui, leurs noms de baptême aux princes des Apôtres[2]. Cette opinion, qui est celle de M. de Rossi, le savant directeur du *Bulletin d'Archéologie chrétienne*, nous

[1] « Aux Dieux mânes. Marcus Annæus Paulus à son fils chéri Marcus Annæus Paulus Petrus. » — Nous devons l'indication et la communication de cette découverte à l'obligeance de M. Ch. Daremberg, toujours si attentif aux travaux et aux progrès de la science contemporaine. On trouvera l'inscription avec un long commentaire dans le n° 1 du *Bulletin d'archéologie chrétienne* (année 1867), qui se publie à Rome sous la direction de M. le chevalier de Rossi (pages 5-9). M. l'abbé Martigny a commencé la traduction de ce savant recueil.

[2] « On ne sait pas au juste quand a commencé l'usage d'imposer un nom nouveau et chrétien au baptême ; nous n'ignorons pas cependant que parmi les noms préférés par les fidèles les noms de Pierre et de Paul brillent au premier rang. Eusèbe nous l'apprend en termes formels : On voit, dit-il, beaucoup d'enfants de fidèles appelés les uns Paul, les autres Pierre. (*Hist. Eccles.*, VII-25.) » — M. de Rossi, *Bull. arch.*, page 6. Eusèbe vivait au IIIe siècle.

semble très-plausible [1]. Il s'agit donc ici de deux chrétiens du second ou du troisième siècle qui portent le nom d'*Annæus*.

Or, *Annæus*, c'était le nom de famille, ou, comme on dit encore, le nom *Gentilitium* de Sénèque; il s'appelait *Lucius Annæus Seneca*, et l'un de ses frères, Gallion, s'appelait *Marcus Annæus*. Voilà aussitôt les imaginations en campagne! Quel rapprochement, dit-on : *Annæus* et *Paulus Petrus!* Ne serait-ce point une preuve nouvelle à l'appui de la tradition tant contestée du christianisme de Sénèque? Les apocryphes du IVe et du Ve siècles ne sont point si méprisables, vraiment, puisque la science épigraphique les confirme et les justifie! Ainsi raisonne, en effet, M. le chevalier de Rossi, et tel est le sentiment qu'il développe dans son commentaire.

A notre avis, c'est aller un peu loin et un peu vite, c'est forcer étrangement les vraisemblances et abuser de l'hypothèse que de voir dans cette réunion de noms, qui n'est expliquée et précisée par rien, une preuve ou une indication de quelque importance. Nous reconnaissons là cette fertilité de conjectures indéterminées, ces procédés faciles d'une imagination sollicitée par de secrets penchants, ce goût trop peu sévère pour l'illusion, que nous avons si souvent combattu et qui est si contraire au véritable esprit scientifique. De cette ins-

[1] « Nous ne pouvons pas hésiter sur la religion des deux Annæus. Tout exige impérieusement que nous les mettions au nombre des fidèles... Les sigles payens D. M., dans certains cas, ne sont point un indice certain de paganisme » (M. de Rossi.) — Nous devons dire que M. Léon Renier, dont nous avons consulté le savoir si autorisé, est moins affirmatif que M. de Rossi.

cription il semble résulter qu'au troisième siècle deux chrétiens portaient le nom d'*Annæus*. Mais combien de Romains, au temps de Sénèque et après lui, pendant un siècle et demi, avaient appartenu à la *gens Annæa!* Et le moyen de rattacher, à travers cet intervalle et parmi ce grand nombre d'homonymes obscurs, le Marcus Annæus Paulus du troisième siècle au Lucius Annæus Seneca contemporain de Néron?

Ce chrétien, dit encore M. de Rossi, était sans doute quelque affranchi de la *gens Annæa*. Rien de plus probable, en effet; car on sait que les affranchis prenaient le nom de leur ancien maître, et l'on n'ignore pas davantage quelles légions d'affranchis sortaient de ces puissantes familles où les esclaves se comptaient par milliers. Pour n'en citer qu'un exemple, Sylla en un jour affranchit trois mille de ses esclaves, et jeta ainsi d'un coup, sur le sol italien et sur le pavé de Rome, trois mille nouveaux membres de la *gens Cornelia*. La famille ou la *gens* des Annæus, originaire d'Espagne et naturalisée italienne, n'égalait pas en importance les anciennes et vastes familles du patriciat romain; mais elle était riche, influente, répandue, elle abondait en esclaves de toute race et de toute religion; qu'on s'imagine quelle a pu être, pendant cent cinquante ans, dans ce mélange des civilisations et des croyances que représente la décomposition de l'Empire, la diffusion de ses branches principales sans cesse multipliées par l'affranchissement[1]. Parce qu'une inscription nous apprend

[1] On peut voir que dans le *Corpus inscriptionum* de Gruter les noms les plus célèbres de la gens *Annæa*, indiqués par l'épigraphie. M. Fleury (*Saint Paul et Sénèque*. tome I, page 16), nous donne aussi quelques indi-

que vers l'an 200 il existait un ou deux chrétiens du nom d'Annæus, portant, suivant l'usage chrétien signalé par Eusèbe à cette époque, le surnom de Pierre et de Paul, voir là une preuve de l'amitié qui en l'an 60 unissait le philosophe Sénèque et l'apôtre saint Paul, c'est raisonner comme ceux qui prétendent que Sénèque a été l'un des soixante-douze disciples, sur ce fondement qu'il s'appelle Lucius et qu'il est fait mention d'un Lucius dans les Actes.

Ce n'est pas tout. Cette inscription, paraît-il, est une pièce de rebut. Elle n'était pas à sa place. Elle servait, avec d'autres matériaux de peu de prix, à fermer la chambre sépulcrale où on l'a trouvée. Or, ce qui l'a dépréciée, ce n'est ni le peu de valeur de la matière ni le peu d'élégance de l'exécution, car elle est en marbre et les lettres sont irréprochables. M. de Rossi estime qu'Annæus Paulus l'a refusée, à cause d'une erreur commise par l'artiste. « Le lapicide aura mis par inadvertance D. M. sur une inscription chrétienne. Les exemples d'inscriptions, soit chrétiennes, soit païennes, refusées, puis utilisées comme matériaux pour fermer des tombeaux, ne sont point rares. » Qui sait? l'erreur était peut-être dans les noms, et par exemple dans l'adjonction du *cognomen* chrétien *Petrus* au *cognomen* *Paulus* qui était à la fois chrétien et païen. C'est donc

cations à ce sujet. Il y ajoute certains personnages qui ont porté le nom même de *Sénèque* dans les premiers siècles de notre ère : l'un fut évêque de Jérusalem sous Adrien, un autre fut prêtre au temps du pape Gélase, et accusé de pélagianisme. Mais de ce qu'un Sénèque fut évêque et un autre, prêtre, M. Fleury, tout déterminé partisan qu'il est de la tradition qu'il appelle « Sénéca-Pauline, » ne se hâte pas de conclure qu'il y ait là un indice favorable à cette tradition.

là, plus que jamais, un indice obscur, une preuve boîteuse et suspecte. Mais notre devoir était néanmoins d'en tenir compte[1].

[1] M. de Rossi, dans un autre endroit, touche à la question des rapports de Sénèque et de saint Paul, et là encore, il se décide pour l'affirmative. C'est dans le *Bulletin* de 1866, page 62, à propos de la table arvalique dont la découverte lui a permis de fixer en l'an 57 le consulat de Sénèque, ordinairement placé en 58. Selon M. de Rossi, saint Paul est venu à Rome en janvier 56. Il y est resté deux ans; l'époque de son jugement coïncide donc avec le second semestre de l'année 57, pendant lequel Sénèque était consul. D'où l'on peut inférer, ajoute M. de Rossi, que le consul Sénèque a dû connaître de l'affaire et influer sur la décision. — Nous craignons bien que la découverte de la table arvalique n'ait un peu ébloui M. de Rossi, et nous prenons la liberté de remarquer ici deux choses : la première, c'est que si la date du consulat de Sénèque est certaine, l'époque du séjour de saint Paul à Rome l'est beaucoup moins. Ni les anciens auteurs ecclésiastiques, ni les commentateurs modernes ne sont d'accord à ce sujet. Le P. Patrizi allégué par le *Bulletin* tient pour l'année 56; Eusèbe adopte 58, Cave 57, dom Calmet, Tillemont, M. Glaire, MM. Connybear et Howson indiquent l'année 61. Les historiens les plus récents de saint Paul, M. Renan et M. Trognon, adoptent cette même date. Si donc l'un des points est fixe dans le calcul de M. de Rossi, l'autre varie. Il y a plus. Les causes renvoyées à César ressortissaient, en réalité, au tribunal du *Præfectus urbis*, pour le civil, et à celui du *Præfectus prætorii*, pour le criminel. Les consuls présidaient le sénat, et l'apôtre n'avait point affaire au sénat. Mais ne l'oublions pas : l'acquittement de Paul, le procès même, tout cela repose sur de simples hypothèses, et en adoptant les conjectures les plus favorables à l'opinion de M. de Rossi, il resterait à examiner quel effet a dû produire sur des juges païens la querelle d'un juif avec d'autres juifs; car le procès de l'apôtre, pour eux, n'était que cela; et ce sont des points que nous avons discutés et établis dans les deux premiers chapitres de notre première partie.

CHAPITRE III

Opinion du moyen âge sur le christianisme de Sénèque.

Nous savons ce que vaut cette légende et sur quoi elle repose. Il reste à examiner comment elle s'est perpétuée dans les siècles suivants, au moyen âge d'abord, puis à la Renaissance et dans les temps modernes jusqu'à nos jours. Cet examen n'a plus qu'une importance secondaire; car, à mesure qu'on s'éloigne de l'antiquité, les témoignages sont d'un faible poids; ils révèlent les passions, les intérêts, les lumières ou l'ignorance des témoins, plutôt que la fausseté ou l'inexactitude du fait rapporté.

La foi au christianisme de Sénèque fleurit pendant tout le moyen âge; elle s'y développe comme sur une terre amie, au milieu de bienfaisantes influences. Tout, en effet, la favorisait, les goûts, les sentiments, les habitudes, les lumières du temps; elle trouvait naturellement sa place parmi les mille croyances qui peuplaient les imaginations. Plus d'un titre la recommandait, plus d'une séduction lui attirait les suffrages; un air de grandeur et de merveilleux, une intervention toute spéciale de la Providence, je ne sais quoi d'irrégulier et de clandestin dans les entrevues de Sénèque et de saint Paul, un phi-

losophe converti, un tyran bravé jusqu'au pied de son trône par une religion née de la veille, des lettres mystérieusement échangées entre un ministre et un prisonnier, au milieu de la cour impériale, toutes ces circonstances, en captivant les esprits, emportaient la conviction, et les plus fabuleuses n'étaient pas les moins persuasives. Saint Paul s'était trouvé à Rome en même temps que Sénèque : comment nier ou douter qu'il l'ait connu, et s'il l'a connu, qu'il l'ait converti? Nier, c'était, aux yeux du moyen âge, rabaisser le mérite de l'apôtre, amoindrir la puissance de l'Evangile et commettre un sacrilége; douter, c'était examiner les temps, comparer les situations, se rendre compte des vraisemblances, et à ce prix le doute et l'incrédulité lui répugnaient également. Avide de croire, que lui importait de se tromper? Il n'avait pas, comme nous, cette excessive délicatesse que la moindre erreur effarouche, cette peur ombrageuse du mensonge, cette haine des fables naïves et des fraudes intéressées; il livrait sa confiance à tout ce qui amusait son esprit ou nourrissait sa foi.

L'antiquité chrétienne parle peu de Sénèque, elle l'estime médiocrement, et semble ne pas le connaître. La raison en est qu'elle avait sous les yeux les grands modèles qu'il traduit ou imite. Au moyen âge, Sénèque est populaire : ses modèles avaient disparu. Ceux qui ignoraient l'Académie et le Portique admirèrent avec transport la sublimité du philosophe latin; et comme les sources de sa doctrine leur échappaient, ils les placèrent dans l'Evangile. L'esprit de Sénèque, ses qualités comme ses défauts plaisaient au moyen âge : on goûtait ce style plein de saillies et de figures, ces développements

subtils, ces sentences au tour concis, cette éloquence voisine de l'emphase ; on faisait des recueils de ses plus belles maximes ; elles servaient de texte à de pieuses méditations. Pour en user sans scrupule, il importait de les croire émanées des livres saints. Un auteur si utile à la vertu, associé aux apôtres et aux docteurs dans les lectures de chaque jour, ne pouvait pas rester profane aux yeux prévenus de ceux qu'il édifiait ; tant de mérites appelaient une récompense : la plus belle que le moyen âge crut pouvoir lui décerner, c'était le titre de chrétien, et sans hésiter il le donnait à Sénèque.

De ces considérations générales venons aux témoignages particuliers.

En 567, c'est-à-dire un siècle et demi après saint Augustin, le deuxième concile de Tours, dans son quatorzième canon, cite une pensée de Sénèque, qui ne se trouve pas dans ses ouvrages [1]. Faut-il inférer de cette citation que Sénèque était regardé comme un Père de l'Eglise, et qu'entre ses écrits et les livres saints on ne faisait pas de différence? Elle ne prouve même pas que les docteurs du concile aient lu Sénèque. A cette époque, on lisait peu les ouvrages de quelque étendue, sacrés ou profanes, et les auteurs de quelque fécondité ; on se contentait de petits recueils où l'industrie de l'abréviateur avait condensé les plus solides pensées des moralistes et des Pères, comme la moelle et le suc de la docte antiquité. C'était là l'unique aliment des intelligences, l'en-

[1] « Quelques laïques, en commentant des adultères, appliquent à autrui l'opinion qu'ils ont d'eux-mêmes. Comme dit Sénèque, c'est un détestable vice que de supposer chez les autres l'égarement dont on est coupable soi-même. »

cyclopédie des connaissances du siècle. Grégoire de Tours, qui est du temps et du pays, se récrie dans son histoire sur le mérite d'un évêque qui possédait la généalogie des personnages de l'Ancien Testament[1]. Selon toute apparence, si Sénèque a trouvé place dans un concile, il l'a dû à l'avantage d'être connu, même en abrégé, à une époque où la plupart des anciens étaient en oubli. D'ailleurs, quoi de plus ordinaire que de rencontrer des citations profanes dans les docteurs sacrés? Tertullien, Lactance et saint Jérôme en sont remplis. Au ve et au vi^e^ siècle, elles deviennent plus fréquentes et plus bizarres; non que le paganisme renaisse, mais parce que le goût s'en va. Sans parler de Sulpice Sévère, qui dans la *Vie de saint Martin* compare ce saint à Hector et à Socrate, ou de Sidoine Apollinaire, qui appelle l'évêque Patient, bienfaiteur des pauvres, un nouveau Triptolème, et croit relever singulièrement la théologie en l'assimilant à l'archet d'Orphée, au bâton d'Esculape, à la baguette d'Archimède, au compas de Perdix, au fil d'aplomb de Vitruve[2]; le judicieux Grégoire de Tours lui-même fait citer Virgile à Clotilde dans le discours où elle convertit Clovis, et le poëte Fortunat loue en ces termes une dame chrétienne dans son épitaphe : « Par

[1] Voyez Ampère, *Hist. littér. de la France*, t. II, ch. IX et X. — Au début de son livre, Grégoire de Tours déplore l'extinction des lettres. Le poëte Fortunat, sous Sigebert, écrit à un évêque : « Platon, Aristote, Chrysippe sont à peine connus de nous; je n'ai lu ni Hilaire, ni Ambroise, ni Augustin. » Au VIIe siècle, l'auteur de la *Vie de saint Bavon* s'exprime ainsi : « A Athènes florissait autrefois la langue latine, sous l'autorité de Pisistrate. » Il prend Tityre pour Virgile et place Démosthène parmi les philosophes. — Ampère, t. II, ch. XIV.

[2] mpère, t. I, ch. 8. — T. II, ch. 8.

sa sagesse, elle ne le cédait pas à Minerve, et Vénus eût été vaincue par sa beauté[1]. » L'emprunt fait à Sénèque par les Pères du concile de Tours ne signifie donc pas que cet auteur fût alors regardé comme une des lumières de l'Eglise, mais que ses extraits formaient une partie considérable du savoir philosophique de ces temps-là.

Si l'on excepte cette citation, depuis saint Augustin jusqu'au IXe siècle, nous ne rencontrons rien dans les auteurs qui concerne le christianisme de Sénèque. Nul ne s'en occupe : ni l'historien Sulpice Sévère, qui rapporte en style de Salluste les conversions opérées par saint Pierre et saint Paul ; ni saint Léon, pape, dans ses trois sermons sur ces deux apôtres ; ni l'évêque Maxime dans ses cinq homélies sur le même sujet, quoiqu'il s'étende longuement sur la défaite de Simon le Magicien ; ni Chrysologue, le Sénèque du temps ; ni Martin de Braga, qui compilait les Sentences de notre philosophe ; ni Bède dans sa Chronique ; ni Isidore de Séville, qui fait des extraits de saint Paul et de saint Augustin. Même silence dans le Syncelle, qui s'est servi des plus anciennes relations ; dans Anastase le bibliothécaire, qui, parlant de saint Lin, ne dit rien de ses prétendus écrits. Boèce, dans sa *Consolation*, prononce à peine le nom de Sénèque : « Si tu ignores l'exil d'Anaxagore, l'empoisonnement de Socrate, les tortures infligées à Zénon, parce que ces faits appartiennent à l'histoire étrangère, du moins tu as pu connaître les Cassius, les Sénèque, les Soranus dont la mémoire n'est pas très-ancienne et jette assez d'éclat. L'unique cause de leurs disgrâ-

[1] Ampère, *Hist. litt. de la France*, t. II, ch. X.

ces c'est que, formés sous notre discipline, ils paraissaient trop éloignés des goûts dépravés du siècle. [1] »

Bède, dans la préface de ses *Proverbes*, range Sénèque parmi les païens[2]. Enfin, au IXe siècle, le moine bénédictin Fréculphe, évêque de Lisieux, dans sa Chronique dédiée à l'impératrice Judith, femme de Louis le Débonnaire, fait mention des rapports de Sénèque et de saint Paul. Par lui commence la série des chroniqueurs du moyen âge qui ont relaté cette tradition.

Une observation générale suffira pour faire apprécier ces témoignages. Sans dire ici, ce qui est superflu, que ces annales sont des compilations sans critique, nous nous bornerons à remarquer qu'au sujet de Sénèque elles reproduisent toutes le texte de saint Jérôme ou celui de saint Lin, et quelquefois l'opinion de saint Augustin.

Cela nous dispense de citer ces copistes dont la déposition confuse et affaiblie n'ajoute rien aux autorités primitives dont ils se font l'écho. Nous nous bornerons à donner leurs noms, pour n'avoir pas l'air de retirer à la légende ses appuis.

Après Fréculphe, nous rencontrons vers 1120 Honoré d'Autun, qui insère les paroles de saint Jérôme dans son abrégé des histoires littéraires de Gennadius et d'Isidore de Séville, intitulé *Lumières de l'Église.* Il est à remarquer que du IXe au XIIe siècle il y a complète absence de témoignages. Les écrivains du temps de Char-

[1] Prose IIIe. C'est la philosophie qui parle.

[2] Grégoire le Grand parle souvent de saint Paul, mais il ne fait aucune allusion à Sénèque.

lemagne sont muets à ce sujet. Il n'en est question ni dans Alcuin et Éginhard, ni dans Agobard, qui cite le célèbre verset de l'Épître aux Philippiens dans sa lettre *aux Grands du Palais*, ni dans Hincmart, ni dans Gerbert et Raban Maur, qui écrivent des commentaires sur les œuvres de saint Paul. La Chronique de Cedrénus au XIe siècle s'abstient de toute mention ou insinuation. Les quatre siècles qui suivent sont, au contraire, très-explicites et très-crédules. Vers 1140, Othon de Freysingen, au chapitre XVIe du livre III de sa chronique, déclare que Sénèque « est moins un philosophe qu'un chrétien, » et il cite saint Jérôme. Même citation dans un autre contemporain, Pierre Comestor, qui ajoute une erreur chronologique à la légende en convertissant Sénèque deux ans après sa mort [1]. Jean de Salisbury, Luc de Tuda, Vincent de Beauvais, Martin de Pologne, Gauthier Burley viennent, au XIIIe siècle, grossir cette liste [2]. Burley relève ses emprunts par un trait original; il joue sur le nom de Sénèque. « Ce nom, dit-il finement, renfermait un augure; *Seneca* vient de *se necans*, qui se donne la mort. »

Le XVe siècle apporte un riche contingent : saint Antonin, prélat de Florence, Pierre des Noëls, auteur d'un *Catalogue des saints*, Foresti de Bergame, dans son *Histoire du monde*, Sabellicus, autre Italien, dans ses *Enneades*, traitent Sénèque de « catholique » *vir catholi-*

[1] *Histor. scholast.*, liv. XVI, ch. CXXVI.

[2] Jean de Salisbury (vers 1170), *Policraticus*, liv. VIII, ch. XIII. — Luc de Tuda, *Chronique d'Isid. de Séville* (1236). — Vincent de Beauvais (1270), *Speculum historiale*, liv. IX, ch. IX. — Martin, *Chroniq.*, liv. IV. — Burley (né en 1275), *De vitis philosophorum*.

cus. Jean Nauclère, Crinitus, Volterran, Jean Trithême, commentateurs, historiens, moralistes, adhèrent à la tradition et la continuent par leur adhésion [1].

Tel est, sous une forme réduite, l'ensemble des documents fournis par quatre siècles [2]. Il en ressort clairement que le moyen âge, sur la foi de saint Jérôme, de saint Augustin et du faux saint Lin, a cru sans examen ni discussion, à l'amitié de Sénèque et de saint Paul, et à l'authenticité de leur correspondance que publiait avec admiration un manuscrit florentin du xve siècle.

Pour mieux prouver de quelle faveur jouissait alors cette tradition, avec quelle complaisance elle était accueillie, nous pouvons citer Pierre de Cluny, qui dans un de ses écrits insère un passage de la correspondance des deux amis, comme un texte de l'Evangile ou des Pères [3]; Jacques de Magne, qui en transcrit une partie dans son *Sophologium* [4]; Pétrarque, qui y fait allusion dans sa lettre à Sénèque [5]; un littérateur italien, Sicco Polentone, auteur d'une *Vie de Sénèque*, où il représente ce philosophe «invoquant, à l'approche de la mort, le Rédempteur des hommes sous le nom païen du Jupi-

[1] Saint Antonin, *Chroniq.*, t. I, titre VI, ch. XXIV. — Pierre des Noëls (vers 1470), *Catalog.*, liv. VI, ch. XXIII. — Foresti (1494), *Historiarum repercussiones*, liv. VIII. — Sabellicus, né en 1436, *Ennéad.*, VII, liv. II. — Nauclère, né en 1430, *Chronici commentarii*, t. II. — Crinitus, née en 1465, Florentin, *De honesta disciplina*, liv. I, ch. XVI. — Volterran, *Comment. urbana*, liv. XIX. *Anthropologia*.

[2] Sur ces autorités du moyen âge, voyez M. Fleury, *Saint Paul et Sénèque* (1853), t. I, 300-330.

[3] *Epist. ad Petrobrusianos*. — Il vivait en 1123.

[4] Soph., liv. VI, ch. VI. — Il mourut en 1422.

[5] *Lettres* de Pétrarque à quelques hommes illustres de l'antiquité. Lettre 3 à Sénèque.

ter libérateur, se baptisant lui-même avec l'eau de son bain dont il fait une libation, » enfin composant pour son tombeau une épitaphe digne d'un chrétien [1]. Certains esprits, immodérés dans leur zèle pour le salut du philosophe, ne se sont pas contentés de voir en lui un ami de saint Paul ; ils en ont fait un des soixante-douze disciples [2], sur ce fondement qu'il est question dans les Actes des apôtres d'un certain Lucius, et que l'Apologétique de Tertullien parle d'un Lucius devenu tout à coup chrétien : or, il est clair que ce Lucius des Actes, celui de l'Apologétique, et *Lucius Annæus Seneca,* ne forment qu'une seule et même personne !

Ainsi les témoignages réunis de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Lin, et le texte même de la correspondance que nous avons encore, paraissent avoir pleinement convaincu le moyen âge ; il a accepté, sans réserve et sans distinction, ces autorités d'inégale valeur. On pourrait, il est vrai, nous répondre que d'obscurs chroniqueurs représentent imparfaitement l'esprit de leur temps, qu'on ne voit rien de semblable dans les penseurs célèbres des XIe, XIIe et XIIIe siècles; que saint Anselme, par exemple, auteur d'une prière à saint Paul; saint Bernard, qui composa plusieurs panégyriques de cet apôtre ; saint Thomas d'Aquin, qui cite Cicéron, Platon et Aristote; Pierre Lombard, le Maître des sentences; plus tard, Jean Gerson, qui cite Sénèque dans un sermon sur saint Paul [3]; tous ces

[1] Polentone est mort en 1461.

[2] Voyez Lami, littérateur italien du XVIIIe siècle, *De eruditione apostolorum.*

[3] *Sermo de laudibus Pauli.*

scolastiques, enfin, qui tenaient alors l'empire des intelligences, n'offrent rien d'où l'on puisse présumer qu'ils aient souscrit à cette opinion. Toutefois, elle était à cette époque, nous persistons à le croire, répandue et accréditée ; en effet, ces prêtres, ces moines, cette jeunesse des écoles, dont l'ignorance avide dévorait les chroniques, les catalogues sacrés, les abrégés encyclopédiques du temps, croyaient à la tradition sur la foi des écrivains qui la rapportaient. En veut-on une nouvelle preuve ? Abailard nous la fournira. Cet esprit assez indépendant pensait là-dessus comme l'Université de Paris et comme son siècle. Voici ce qu'on lit, dans son commentaire sur l'Épître Ire aux Romains : « Combien saint Paul était estimé des philosophes de son temps qui ont entendu sa prédication ou lu ses écrits ! On en voit la preuve dans ces lettres que lui adresse Sénèque, si remarquable par son éloquence et par sa vertu. Saint Jérôme en fait mention dans son catalogue des écrivains illustres [1]. »

Nous pouvons donc le dire : au moyen âge, il était admis que Sénèque avait connu et entendu saint Paul, qu'ils s'étaient écrit, que les Épîtres de l'Apôtre avaient été lues à Néron par son ministre, et que cette amitié s'était continuée dans le ciel.

[1] « Quantus autem et apud philosophos habitus (Paulus) sit qui ejus vel prædicationem audierunt, vel scripta viderunt, insignis ille tam eloquentia quam moribus Seneca, in epistolis quas ad eum dirigit, protestatus est. — Meminit et Hieronymus hujus laudis Senecæ erga Paulum in libro De illustribus viris... » Ce témoignage, cité pour la première fois, avait échappé aux recherches des partisans de la tradition.

CHAPITRE IV.

La critique moderne et la légende de Sénèque et de saint Paul.

A la fin du xve siècle, la tradition du christianisme de Sénèque est dans toute sa force ; les histoires ecclésiastiques, les commentaires des Épîtres de saint Paul, les éditions de Sénèque la rapportent avec respect. Mais, dès l'époque de la Renaissance, on se met à la juger, à vérifier ses titres, à examiner ses appuis, et ceux mêmes qu'elle persuade ne lui donnent qu'une adhésion réfléchie. Les premiers critiques, encore timides, ont de la peine à s'affranchir de sa longue domination; bientôt, des yeux pénétrants découvrent tout ce qu'elle a de faux et de contradictoire. Convaincue d'imposture, elle perd son empire sur les esprits désabusés, et tombe du rang des faits historiques où l'avait élevée une crédulité naïve.

Ses défenseurs en abandonnent successivement quelque partie, et se défont peu à peu des illusions du moyen âge. Ainsi Lefèvre d'Étaples[1], Curion, Sixte de Sienne,

[1] Lefèvre d'Étaples commenta les Épîtres de saint Paul (1458-1536). — Curion, éditeur de Sénèque, vers 1557. — Sixte de Sienne, auteur de la *Bibliotheca sancta*, recueil de commentaires sur les livres saints. Il mourut en 1569.

Pamélius ne croient plus à la conversion de Sénèque, mais seulement à sa bienveillance pour les chrétiens, à un échange de politesses entre lui et l'Apôtre. Du reste, pas plus que Salméron et Marguerin de la Bigne [1], ils ne soupçonnent d'artifice ni dans la prétendue correspondance, ni dans le faux saint Lin. Tels sont les seuls suffrages dont la tradition puisse se glorifier au XVIe siècle. D'autres critiques, encore favorables, sont plus difficiles ou plus clairvoyants. Déjà, au commencement du siècle, Louis Vivès, commentateur de saint Augustin, rejetait la correspondance comme apocryphe [2]; Juste Lipse la condamne sévèrement, et s'il conserve un faible pour cette vieille croyance, c'est par déférence pour saint Jérôme, et par une sorte d'engouement pour l'élévation morale de certaines pensées de Sénèque [3]. A partir de cette époque, les prétendues lettres, tant admirées de Pierre de Cluny et de ses contemporains, sont répudiées, avec l'écrit de saint Lin, par ceux mêmes qui sont disposés à admettre les rapports des deux personnages. Le Père Alexandre et Tillemont n'ont que du mépris pour ces grossières supercheries [4]. Les commentateurs les plus estimés, Dionysius Carthusianus, Eutalius, Jean Gagnier, théologien en Sorbonne, Estius,

[1] Salméron, commentateur, mort en 1585. — Marguerin de la Bigne, le premier qui ait entrepris une collection des Pères. Né en 1546.

[2] Né en 1492.

[3] Né en 1547. — De Senecæ vita, ch. X. — Manuductio ad stoic. phil., liv. XVIII.

[4] Noël Alexandre, théologien et historien de l'Église, né en 1639. — Voyez *Hist. ecclés.*, t. III, siècle Ier, ch. XII, art. 5. — Tillemont, mort en 1698. — Voyez *Mémoires sur l'hist. ecclés.*, t. I, *Saint Paul*, art. 43, et son *Hist. des empereurs*, t. I, Néron, art. 35.

Cornelius à Lapide, Mariana, appliquent aux esclaves de César et non à son ministre l'expression de l'Épître aux Philippiens. Et la seule concession que le P. Alexandre, Ernest Cyprien et Tillemont fassent à une opinion dont ils ruinent les appuis, c'est de convenir que, selon toute apparence, Sénèque a dû connaître les chrétiens.

A cette poignée de défenseurs on peut opposer des adversaires bien autrement redoutables par le nombre et par l'autorité; ils se divisent en deux classes : les premiers traitent la question incidemment, sans en embrasser l'ensemble; ils se contentent de relever les erreurs qui leur semblent les plus choquantes. Les seconds approfondissent la matière dans un travail spécial où, profitant des recherches de leurs devanciers, ils résument et coordonnent les objections déjà soulevées.

La première classe compte des noms célèbres dans l'exégèse sacrée et dans la critique profane; on y distingue des protestants, des catholiques, des philosophes, des historiens, des érudits. Dès 1441, un de ces princes italiens qui excitaient l'essor des lettres renaissantes par un culte assidu et par une protection délicate, Léonello, marquis de Ferrare, s'avisa de penser, contre l'opinion de son siècle, que l'histoire des rapports de Sénèque et de saint Paul était une pure fable ; au milieu de cette petite cour académique qu'attirait le charme de ses entretiens, il se plaisait, l'histoire en main, à signaler les invraisemblances d'un tel récit et la fausseté d'une telle correspondance[1]. Mêmes scrupules et

[1] Voyez le *De politia litteraria*, par Décembrius, qui a recueilli ces entretiens, liv. I, ch. X.

même incrédulité dans un autre bel esprit, Erasme, qui avait le goût trop fin pour être dupe. Ce ne sont pas seulement les protestants, Théodore de Bèze, Heinsius, Rivet, qui se déclarent contre la tradition ; leur hostilité pourrait sembler passionnée ; mais le savant annaliste de l'Église romaine, Baronius, le cardinal Bellarmin, le cardinal Duperron, le P. Raynaud, jésuite, les PP. Possevin et Labbe, de la même compagnie, Frassen, cordelier, le chanoine Modius, appliquant à cette étude la sagacité de la critique moderne, combattent victorieusement cette erreur si longtemps respectée. Voici les points principaux qu'ils s'efforcent d'établir : la correspondance est apocryphe ; le récit de saint Lin est une imposture ; Sénèque n'est pas désigné dans le verset de l'Épître aux Philippiens ; sa philosophie est contraire à l'esprit de l'Église ; sa mort est celle d'un païen. Ces arguments sont repris au XVIIe siècle par les historiens Schildius, Horn, Boxhorn, et par le philosophe Lamothe le Vayer. Au XVIIIe siècle, Brucker, historien de la philosophie, Tiraboschi et Lami, littérateurs italiens, le théologien protestant Witsius, le professeur allemand Strobach écrivent dans le même sens.

C'est surtout en Allemagne, au sein des universités, que cette thèse est développée dans des écrits spéciaux. On cite la dissertation de Kortholt : « *Du christianisme de Philippe l'Arabe, d'Alexandre Mammée, de Pline le Jeune et de Tacite*[1]. » Celle d'Hunterus, contre l'a-

[1] « *De Philippi Arabis, Alexandri Mammææ, Plinii Junioris et Senecæ christianismo.* »

théisme de Sénèque; celle de Kaewitz, la plus complète de toutes; l'ouvrage de Lintrupp, qui rassemble toutes les preuves, pour et contre; celui de von Seelen : « *Des écrivains considérés à tort comme chrétiens*, » celui de Heineccius : « *Des philosophes semi-chrétiens*[1]. Ce dernier s'attache principalement à censurer les désordres de la vie de Sénèque[2].

Ces attaques redoublées, ce combat prolongé de la critique moderne, cette suite d'écrits restés sans réponse, prouvent tout ensemble la vogue durable et la faiblesse réelle de la tradition. Elle séduit les esprits par certaines apparences; mais elle ne résiste pas à l'examen. On s'occupe d'elle pour la détruire, et l'imposture est si manifeste que personne n'ose en prendre la défense.

Le xvie et le xviie siècles virent commencer et se poursuivre au sein de l'Eglise un grand travail de critique sur les origines du christianisme : on fixa l'ordre des temps, la date des événements; on épura les textes, on examina sévèrement ces mensongères productions

[1] « *De scriptoribus falso in christianorum ordinem relatis.* » — « *De philosophis semi-christianis.* »

[2] Voyez l'ouvrage de M. Amédée Fleury, partisan décidé du christianisme de Sénèque, t. I, 2e partie, ch. XI-XVI. — M. Fleury déclare qu'il n'a pu, malgré d'opiniâtres recherches, découvrir ces thèses allemandes excepté celle de Kaewitz, sur laquelle nous reviendrons. Il en est de même, ajoute-t-il (t. I, 1re partie, ch. I), d'autres petits écrits de la même nation en faveur du christianisme de Sénèque : tels que celui de Schellemberg (*Seneca christianus*), auteur inconnu; celui de Hall, théologien anglican, né en 1574 (même titre); celui de Juste Siber, *De Seneca divinis oraculis quodammodo consono* (Dresde, 1668). Il cite encore Harschmidt, *De Senecæ notitia Dei naturali* (Iéna, 1668); André Schmidt, *De Seneca ejusque theologia;* Philippe d'Aquin (mort en 1650), sur la religion de Sénèque; un traité anonyme en allemand (Leipzig, 1712) et un autre en anglais (Londres, 1786). — Tous ces ouvrages ont échappé à ses recherches.

qui pullulèrent pendant les huit premiers siècles, actes des martys, légendes, lettres, passions, voyages ; et tout ce qui ne portait pas un caractère satisfaisant d'authenticité fut répudié. Alors parurent les Annales de Baronius, l'Histoire ecclésiastique du Père Alexandre, les Mémoires de Tillemont, les Actes des martyrs par dom Ruinart, le *Specimen critici sacri* par Raynaud, l'*Apparatus* de le Nourry. L'histoire de saint Lin, les lettres de Sénèque à saint Paul furent enveloppées dans cette proscription générale, et bannies pêle-mêle, avec les compositions du même genre, de la littérature sacrée qu'elles déshonoraient.

Il n'est donc pas étonnant qu'au XVIIe siècle les plus grands docteurs et les plus beaux génies de l'Église aient gardé un silence absolu sur cette tradition, à l'exemple des anciens Pères. Ils la connaissaient par la lecture des ouvrages d'éxégèse cités plus haut ; mais en même temps ils avaient appris à la juger. « Bossuet, par exemple, si versé dans toute antiquité, avec une imagination si amie de toute grandeur, n'a rien dit de cette communication prétendue, dans les pages incomparables et toutes pleines d'allusions romaines qu'il a écrites sur saint Paul [1]. » On n'en trouve aucune trace ni dans Fléchier, ni dans Bourdaloue, ni, avant eux, dans le Père Lejeune, bien qu'ils se plaisent à représenter le Docteur des gentils prêchant au sein de la cour de Néron, « centre de tous les vices, l'Evangile de l'humilité, de l'austérité et de la pureté [2]. » Malebranche,

[1] M. Villemain, rapport à l'Institut en août 1854.

[2] Bourdaloue, Panégyrique de saint Paul. On y lit encore ce passage :

d'autre part, est bien éloigné de considérer Sénèque comme un chrétien; il l'appelle « un homme fort imaginatif et peu judicieux; il est visible, ajoute-t-il, que l'esprit de Sénèque est un esprit d'orgueil et de vanité. Aussi, puisque l'orgueil, selon l'Ecriture, est la souree du péché, l'esprit de Sénèque ne peut être l'esprit de l'Evangile, ni sa morale s'allier avec la morale de Jésus-Christ, laquelle seule est solide et véritable. » Il ne se laisse pas éblouir par les fausses lueurs de christianisme qui brillent çà et là dans les écrits de ce philosophe : « Il y a de bonnes choses dans l'Alcoran, dit-il à ce sujet, et l'on trouve des prophéties véritables dans les centuries de Nostradamus... mais ce qu'il y a de bon dans l'Alcoran ne fait pas que l'Alcoran soit un bon livre, et quelques véritables explications des centuries de Nostradamus ne feront jamais passer Nostradamus pour un prophète [1] »

Frappée d'un tel discrédit, durant plus de deux siè-

« Ce ne sont pas seulement des barbares ou des ignorants qu'il persuade, mais ce sont des riches, des nobles, des puissants du monde, des juges, des proconsuls, des hommes éclairés qu'il fait renoncer à toutes leurs lumières, en leur proposant un Dieu crucifié. Ce sont des femmes vaines et sensuelles qu'il dégage de l'amour d'elles-mêmes pour leur faire embrasser la pénitence. » — 1re partie. Bossuet eût sans doute parlé de Sénèque dans le passage suivant, s'il eût cru à la tradition : « Il (saint Paul) prêchera Jésus dans Athènes, et le plus savant de ses sénateurs passera de l'Aréopage dans l'école de ce barbare. Il poussera encore plus loin ses conquêtes; il abattra aux pieds du Sauveur la majesté des faisceaux romains dans la personne d'un proconsul, et il fera trembler dans les tribunaux les juges devant lesquels on le cite. Rome même entendra sa voix; et un jour cette ville maîtresse se tiendra bien plus honorée d'une lettre du style de Paul, adressée à ses citoyens, que de tant de fameuses harangues qu'elle a entendues de son Cicéron. » (Panég. de saint Paul, 1re partie.)

[1] *Recherche de la vérité*, 3e partie, de l'Imagination.

cles, cette opinion eût dû, ce semble, disparaître à jamais, ou du moins se perpétuer obscurément dans quelques esprits charmés du merveilleux et qui craignent d'être détrompés. Elle s'est relevée cependant avec éclat, et a bravé de nouveau la publicité et la discussion; notre siècle lui a donné, ce que lui refusaient les deux siècles précédents, des défenseurs avoués et convaincus. L'Allemand Gelpke, après lui Schœll et M. de Maistre [1], recommençant un procès déjà jugé, essayèrent de remettre en lumière les probabilités d'une liaison entre les deux personnages, et les ressemblances de leurs doctrines. L'effort de la critique, au XVIe et au XVIIe siècles, avait porté sur la prétendue correspondance et sur l'écrit de saint Lin; ils abandonnèrent ces pièces compromettantes et se bornèrent à démontrer, d'une manière générale, l'influence du christianisme sur la philosophie de Sénèque. Dans ces derniers temps, M. l'abbé Greppo [2], et surtout M. Amédée Fleury, ont repris et développé l'ancienne thèse sur ce nouveau plan : le Mémoire de ce dernier est de beaucoup le plus érudit qui ait été écrit sur la matière [3]. Ainsi cette tradition vivace, longtemps accablée des attaques et du dédain de deux siècles éclairés, a reparu, sinon plus forte,

Gelpke, *Tractatiuncula de familiaritate, quæ Paulo apostolo cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verisimillima* (1815). — Schœll, *Hist. de la litt. rom.*, t. II. — De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II.

[2] Trois mémoires relatifs à l'*Hist. ecclés.*, mém. 1er (1840).

[3] *Saint Paul et Sénèque*, 2 vol., 1853. — M. Durozoir (Sénèque, éd. Panckoucke), M. Troplong (*Infl. du christ. sur le droit civil des Romains*), sans entrer dans l'examen de cette opinion, semblent la partager.

du moins plus fortement défendue qu'auparavant. La critique avait fait justice des illusions du moyen âge ; aujourd'hui, c'est avec les armes mêmes de la critique et à l'aide de ses ressources qu'on prétend défendre et faire triompher ce qu'elle avait sévèrement condamné[1].

[1] Deux savants docteurs anglicans, MM. Connybear et Howson, auteurs d'un vaste et profond mémoire sur saint Paul (Londres, 1854), auquel nous avons fait plusieurs emprunts dans notre première partie, n'ont donné aucune place dans leur travail à l'hypothèse des rapports de Sénèque avec saint Paul. Ils se contentent de dire en note (t. II, p. 432, éd. de 1856, n° 3) : « Nous ne pouvons pas passer le nom de Sénèque sans faire une allusion à la correspondance supposée entre lui et saint Paul ; mais une simple remarque est suffisante pour un faux aussi insignifiant. »

CHAPITRE V.

Correspondance de Sénèque et de saint Paul. — Apocryphes des premiers siècles. — Conclusion.

Un dernier appui reste à la légende, si évidemment ruinée et confondue ; mais quel appui ! une pièce apocryphe. Nous voulons parler de la prétendue correspondance de Sénèque et de saint Paul. Il est fâcheux pour les partisans du christianisme de Sénèque que cette pièce soit aussi mauvaise ; car de toutes les preuves qu'ils mettent en avant, celle-ci eût été la plus solide, si elle avait eu quelque valeur.

Quel embarras, en effet, pour la critique, et quelle apparence en faveur du sentiment que nous n'adoptons pas, si l'on nous présentait un recueil de lettres où la vraisemblance fût adroitement observée, où le caractère, les pensées, le langage, propres à saint Paul et à Sénèque, fussent reproduits avec exactitude ! Comme ce nouvel argument eût fortifié les hypothèses historiques et philosophiques que nous avons discutées plus haut ! Il n'a donc manqué à cette croyance erronée qu'un interprète plus ingénieux, pour s'ériger peut-être en vérité incontestée, et pour en imposer à la crédulité du genre humain.

Ce qui prouve quel eût été le succès d'une fraude habile, c'est le crédit obtenu par la fraude même maladroite. N'oublions pas que tous ceux qui au siècle de saint Jérôme et de saint Augustin, comme au moyen âge, paraissent s'être ralliés à cette croyance, y furent convertis par le recueil apocryphe que nous possédons encore. Sans approfondir la question de doctrine, ni la vraisemblance historique des relations prétendues, ils ont cru naïvement à l'amitié des deux personnages, sur la foi de leur correspondance. C'est l'unique argument auquel fassent allusion saint Jérôme et saint Augustin, c'est le seul qu'invoquent Pierre de Cluny, Jacques de Magne, Lefèvre d'Etaples, Salméron, Sixte de Sienne; c'est la source et l'aliment de la longue croyance au christianisme de Sénèque. Or, qu'est-ce que ce recueil? Nous n'avons pas à le juger après toutes les condamnations dont l'a flétri le dédain des critiques, de ceux surtout qui le repoussent comme un allié compromettant. Tous déclarent que c'est l'œuvre d'un faussaire ignorant et malavisé qui prête sans scrupule un langage inepte et incorrect à l'Apôtre et au philosophe.

Quelque juste que soit cette sévérité, elle n'est pas exempte d'ingratitude, au moins chez certains critiques. Car sans l'invention de « ce faussaire ignorant, » il est probable que personne n'eût songé à soutenir l'hypothèse des relations de Sénèque avec saint Paul. Si ce petit recueil n'eût pas existé, ceux qui aujourd'hui l'abandonnent n'auraient pas à défendre l'opinion à laquelle il a donné naissance. Voilà donc les partisans du christianisme de Sénèque qui renoncent d'eux-mêmes

à l'argument fondamental de leur thèse, et qui renient leur origine[1].

Nous savons bien ce qu'on peut nous répondre : le recueil actuel est apocryphe, cela est hors de doute ; mais il existait du temps de saint Jérôme et de saint Augustin des lettres authentiques que les premiers chrétiens avaient recueillies avec soin ; elles ont eu le sort d'un grand nombre d'écrits de l'antiquité, dont nous déplorons la perte ; et sur les données traditionnelles qui avaient été conservées, un faussaire d'un âge postérieur a fabriqué, à l'imitation de tant d'autres, la correspondance qui nous est parvenue, au lieu de la véritable[2].

Cette supposition est inadmissible. Quoi ! il y aurait eu des lettres véritables de saint Paul et de Sénèque, et aucun Père avant saint Jérôme n'en aurait parlé. Et l'Eglise n'y eût attaché aucun prix ! Et les apologistes n'en auraient fait aucun usage ! Et saint Jérôme et saint Augustin eux-mêmes se seraient bornés à les mentionner froidement, et du bout des lèvres ! On compte par centaines les manuscrits du recueil apocryphe, et il n'en resterait pas un seul des lettres véritables ! Nulle édition du Nouveau Testament, aucune publication des Epîtres de saint Paul n'auraient pu sauver ce dépôt précieux !

On a recours à une autre hypothèse, aussi peu rai-

[1] Sur ces prétendues lettres, voy. Cave, *Hist. littér.*, prolég. sect. VI. — Baronius, *Ann. ecclés.*, année 66, XI, XII, XIII. — Bellarmin, *De scrip. eccles.* (De Paulo). — Labbe, *Dissert. phil.* — Possevin, *Appar. sac.* (Paulus), — Raynaud, *Erotemata de bonis ac malis libris.* — Tillemont, III. — Fleury, t. II, IV[e] partie.

[2] M. l'abbé Greppo. Trois Mémoires. — C'est aussi l'opinion du Père Alexandre, *Hist. ecclés.*

sonnable, et qui, eût-elle quelque apparence, n'aurait aucune portée. « Nous nous sentons tout à fait invité à croire, dit-on, que les deux amis n'ont échangé aucune correspondance, et que le bruit de leurs relations écrites s'est répandu, soit de leur vivant, soit après leur mort, comme la résultante naturelle de ce qui avait transpiré de leurs relations orales. Les lettres lues par saint Jérôme et saint Augustin étaient une œuvre apocryphe où quelque âme exaltée dans ses croyances religieuses avait imaginé, plus ou moins longtemps après saint Paul et Sénèque, de mettre en action l'opinion reçue des rapports qui les avaient unis, sous la forme d'un recueil épistolaire portant leur nom. A tort ou à raison, on aura cru servir les intérêts de la foi chrétienne, en fixant par cette publication la trace des circonstances particulières qui avaient rallié à la religion un homme aussi éminent que Sénèque. Mais il est à présumer que cette falsification était d'une main assez habile pour que des hommes lettrés, tels que saint Jérôme et saint Augustin, et d'autres esprits éclairés de leur temps aient pu s'y tromper, et la lire comme une correspondance peut-être originale. On ne saurait par conséquent la confondre avec le petit recueil homonyme que nous possédons aujourd'hui, composition évidemment de trop mauvais aloi pour avoir pu attirer, même un instant, l'attention des critiques du ve siècle... Il nous semble entrevoir sous cet écrivain anonyme un moine érudit, autant qu'on pouvait l'être du ixe au xe siècle, lequel, rencontrant dans le traité *De scriptoribus Ecclesiæ*, l'article sur Sénèque et sur sa correspondance avec l'Apôtre, aura vainement cherché ces lettres dont le titre

piquait sa curiosité ; puis, faute de les découvrir, l'idée lui sera venue de suppléer à leur perte, en les ressuscitant par une pieuse fraude, le tout pour la plus grande gloire de Dieu [1]. »

Il demeure donc constaté qu'il n'y a jamais eu de correspondance véritable, et que tous ceux qui ont cru à l'amitié des deux personnages sur la foi des lettres qu'on leur attribuait, ont été dupes d'une composition apocryphe. Mais que gagne-t-on à cette seconde hypothèse ? Deux faux au lieu d'un ; seulement le premier était plus spécieux que le second, et le moine des premiers siècles s'est montré plus expert que celui du moyen âge. Mais une différence de mérite dans l'exécution ne change rien à la valeur morale du document, et c'est multiplier sans motif les falsifications. Il est vrai qu'on répond ainsi à Juste Lipse et à quelques latinistes qui reprochent à saint Jérôme de s'être laissé tromper par un artifice grossier ; mais le goût des deux Pères n'est point ici en cause, et ils ne se sont engagés aucunement au sujet de cet écrit. Enfin, si le mensonge, sous sa forme première, ressemblait si fort à la vérité, comment se fait-il que ce chef-d'œuvre d'adresse ait entièrement disparu, et que l'intérêt qu'il avait excité dans le monde chrétien l'ait si mal protégé ? On voit que la plupart des objections élevées plus haut, contre l'existence supposée de lettres authentiques, se reproduisent contre cette seconde hypothèse. On a sauvé de l'oubli une foule d'écrits apocryphes des premiers siècles, entachés d'erreurs, hérissés d'incorrections, révoltants de platitude ; et le

[1] M. Fleury, t. II, IVe partie, p. 258-259.

seul peut-être qui joignît au mérite de la forme l'importance du sujet, se serait perdu sans laisser de traces! Ou ce premier recueil n'était pas indigne des personnages qu'il mettait en scène, ni des docteurs qui en ont fait mention, et dans ce cas les chrétiens ont dû le conserver religieusement ; ou il ressemblait à la multitude des compositions du même genre, œuvres insipides, barbares, et alors il est superflu d'en supposer l'existence, il faut s'en tenir à celui que nous possédons.

Concluons donc que les lettres qui existent aujourd'hui sous le nom de saint Paul et de Sénèque sont bien celles dont saint Jérôme et saint Augustin ont parlé au IVe siècle, et qu'à cette époque il n'existait ni correspondance authentique, ni recueil apocryphe autre que celui qui est parvenu jusqu'à nous. Cela ressort de l'examen même de ces pièces fabriquées.

Nous ne voulons pas reproduire ici le commentaire que nous avons donné ailleurs[1]; un pareil texte est peu digne d'une étude approfondie ; bornons-nous à constater le résultat du travail auquel nous nous sommes livré, à savoir que la langue de ce recueil apocryphe est bien celle du IVe siècle. Nous y retrouvons les expressions familières aux écrivains du temps, leurs tours favoris et toutes les flétrissures qu'une barbarie croissante avait déjà imprimées à la langue de Cicéron. L'avouerons-nous? Ces lettres nous paraissent écrites plus correctement que la plupart des ouvrages médiocres de la fin du IVe siècle et de la première moitié du siècle suivant. Sans faire cause commune avec Lefèvre d'Etaples,

[1] Voy. notre thèse de 1857.

Sixte de Sienne, Pierre le Lombard, Comestor, qui prenaient naïvement ce style pour celui du philosophe et de l'Apôtre, notre opinion est qu'on a traité ces lettres avec trop de mépris et que, pour être l'œuvre d'un faussaire et d'une époque barbare, elles ne sont pas absolument sans mérite. Notre estime, il est vrai, ou plutôt notre indulgence, se fonde sur la comparaison que nous en faisons avec les pièces du même genre et du même temps que nous avons dû lire ; aussi ne sommes-nous pas surpris que ce petit recueil ait joui d'une certaine vogue au IVe siècle parmi les amateurs d'une basse et mensongère littérature. Un moine du IXe siècle n'eût pas été capable même de ce latin-là, si corrompu qu'il soit (les copistes l'ont encore altéré) ; les ouvrages sérieux des contemporains de Charles le Chauve nous semblent plus grossièrement écrits que la correspondance de Sénèque et de saint Paul.

Laissons de côté cette discussion et remplaçons-la par une vue générale des écrits apocryphes dont l'antiquité chrétienne est inondée. Nous comprendrons mieux l'origine de cette falsification, les idées qui l'ont inspirée, les circonstances où elle s'est produite et dont elle porte la marque visible.

Si l'on veut se faire une idée du nombre incroyable de livres imposteurs qui pullulèrent dans les premiers siècles, on peut lire le *Recueil apocryphe du Nouveau Testament*[1], où Fabricius en a rassemblé les titres, avec les noms des auteurs supposés ; on peut consulter les principaux critiques du XVIe et du XVIIe siècles, Baronius,

[1] *Codex apocryphus Novi Testamenti.*

Bellarmin, Dupin, Cave, Raynaud, Tillemont, le Nourry, et l'on sera surpris du nombre et de l'impudence des falsifications.

Sans recommencer la triste bibliographie faite avec dégoût par tous ceux qui l'ont entreprise, essayons d'en indiquer les résultats généraux. Il y a, dit Ellies Dupin, trois raisons de ce débordement d'écrits mensongers. « La première est la malice des hérétiques. La deuxième raison est entièrement contraire à celle-ci; c'est la piété peu éclairée de certaines gens qui se sont imaginé rendre un service à l'Eglise en appelant le mensonge et la fausseté à son secours. La troisième raison tient comme un milieu entre celles dont nous venons de parler; car il y a des personnes qui ont supposé des ouvrages sans avoir d'autre dessein que de se divertir en trompant les autres, et de s'exercer en imitant le style de certains écrivains. » Cette appréciation des motifs nous aidera à classer la multitude des ouvrages supposés. Les falsifications hérétiques portèrent principalement sur les livres saints, Epîtres canoniques et Evangiles. Chaque secte voulut réformer le dogme à son image, et au lieu de subtiliser en interprétant, trouva plus simple d'inventer. Autant d'hérésies, autant d'Evangiles : Evangiles des gnostiques, de Basilide, de Cérinthe, de Marcion, des ébionites, des eucratites, des nazaréens, des Egyptiens, des simoniens, et de bien d'autres encore. Très-souvent, pour donner du crédit à son œuvre, le faussaire empruntait le nom d'un apôtre : on eut l'Evangile de saint Jacques, de saint André, de saint Thomas, de saint Philippe, de saint Pierre, l'Evangile des douze apôtres, l'Evangile de vie, l'Evangile de

la perfection. Après avoir épuisé les grands noms du Nouveau Testament, on chercha dans l'Ancien, et on ne prit pas toujours les plus honorables ; témoins les Evangiles de Cham et de Judas Iscariote[1]. Curieux de savoir ce que les livres saints n'avaient pas dit, quelques-uns s'ingénièrent à décrire les principales circonstances de la vie de Jésus avant sa prédication ; de là le Protévangile, l'Evangile de la Sainte-Enfance, celui de la Nativité de la sainte Vierge. On y représentait, par exemple, Jésus encore enfant, occupé à seconder saint Joseph dans les travaux de son métier et réparant par sa toute-puissance les fautes de son compagnon. Un autre jour, il fabriquait dans ses jeux des passereaux d'argile, qui tout à coup prenaient leur vol et chantaient, au grand ébahissement de la multitude. Voilà un spécimen de ces inventions.

Au nombre des écrits inspirés par un zèle mal entendu, il faut compter principalement des récits de miracles ou d'aventures extraordinaires, sous le titre d'*Actes* et de *Voyages*[2]. Comment s'était acccomplie la conversion du monde et la rapide propagation de l'Evangile ? Par quels événements avait été signalée la prédication des apôtres ? Les Actes de saint Luc, tout en faisant connaître les moyens principaux qui avaient concouru à l'établissement de l'Eglise, ne répondaient pas entièrement à la curiosité des fidèles. On profita de cette disposition des esprits, de ce penchant à tout ac-

[1] M. de Burigny. Mém. sur les ouvr. apocryp. — *Ac. des inscript.*, etc., t. XXVII.

[2] *Acta*, *Circuitus*, περίοδοι.

cepter, de ce besoin de savoir ; les narrateurs se partagèrent ce vaste sujet, chacun d'eux se fit l'historien d'un apôtre et le témoin de ses prodiges ; malheureusement ni leur goût ni leur talent n'étaient dignes de l'entreprise, et ils ne surent qu'abuser la foi des premiers chrétiens en semant dans leurs inventions, avec une monotone et vulgaire fécondité, le bizarre et l'incroyable. L'un représente saint Pierre luttant avec Simon le Magicien en présence de l'empereur, et apaisant des chiens avec un pain, puis, sur le point d'être mis à mort, calmant une sédition populaire soulevée contre Néron. Une autre marie saint Paul à la fille du grand-prêtre de Jérusalem. Saint André, traduit devant le proconsul d'Achaïe, excite un tremblement de terre qui renverse son juge et tue son adversaire. Saint Bartholomée convertit un roi des Indes et le baptise ainsi que son épouse, ses deux fils, toute l'armée et tout le peuple. Pilate, dans les Actes mis sous nom, décrit la descente de Jésus-Christ aux Limbes, croit au Messie promis par les sibylles, et célèbre la vertu et la renommée de ses disciples.

Saint Paul ne fut pas plus épargné que les autres apôtres. On publia l'*Évangile* selon saint Paul, les *Actes* de saint Paul, les *Actes* de *Paul* et de la *vierge Thécla*, la *Prédication* de saint Paul, l'*Apocalypse* de saint Paul, dont les moines du ve siècle faisaient grand état, dit Tillemont, et qui, selon eux, avait été trouvé dans le logis de l'Apôtre à Tarse. Outre l'écrit du faux saint Lin, déjà connu, *sur la passion de saint Pierre et de saint Paul*, il existe dans les *Actes des apôtres*, du faux Abdias, un chapitre sur saint Paul, mais il est très-court, et ne contient rien de fabuleux; l'auteur

s'est borné à délayer quelques passages des Actes et des Épîtres canoniques. Il n'y est pas question de la conversion du précepteur de César, comme dans saint Lin.

Disons ici, pour n'y plus revenir, que le style de ces sortes d'écrits est un mélange rebutant de platitude, d'incorrection, d'emphase déclamatoire et de trivialité. On ne sait pas à quelle époque furent écrits les faux Actes de saint Pierre et de saint Paul; l'auteur, qui prend le nom d'Abdias, premier évêque de Babylone, dit dans un endroit qu'il a vu Jésus-Christ à l'époque de sa prédication, et plus loin il parle d'un Hégésippe, historien qui vivait cent trente ans après l'Ascension. Ces contradictions grossières sont encore un des caractères communs à tous les faiseurs d'apocryphes. Les *Actes de saint Paul et de Thécla*, où l'on voit un lion converti et baptisé, furent composés vers la fin du Ier siècle par un prêtre d'Asie, qui, pour ce fait, dit saint Jérôme, fut interdit par saint Jean.

Les lettres et les dialogues forment la troisième catégorie des compositions apocryphes; c'étaient surtout des exercices littéraires, et d'innocentes supercheries, suggérées par le désir d'amuser le public, et de s'attirer quelque réputation. Il est rare qu'on y rencontre des erreurs graves; si l'auteur a un dessein sérieux, c'est de servir la gloire de l'Église. Tout le monde connaît les lettres d'Abgare, roi d'Édesse, à Jésus-Christ, et la réponse de Jésus à ce roi : Eusèbe tient cette correspondance pour authentique et rapporte qu'il en a trouvé l'original, en syriaque, dans les archives d'Édesse. Elle fut plus tard rejetée et condamnée. Rufin, qui paraît

avoir goûté les apocryphes, et qui sans doute recommanda à saint Jérôme la correspondance de Sénèque et de saint Paul, a traduit en latin les lettres de Jésus-Christ et d'Abgare.

On a aussi une lettre supposée de saint Ignace à la Vierge et la réponse de celle-ci. On n'en connaît pas la date, et les Pères n'en disent rien. En 1629, le P. Inchofer, jésuite, fit un livre pour défendre l'authenticité d'une lettre adressée par la Mère de Dieu aux habitants de Messine. La prétendue lettre porte la date de l'an 42 de notre ère. Les Florentins prétendaient aussi avoir reçu une lettre de Marie; elle n'avait que deux lignes : « A Florence, ville chérie de Dieu, de Jésus mon fils et de moi-même. Sois fidèle, fervente et patiente. Tu gagneras ainsi la vie éternelle. »

Vers la fin du VIe siècle, Licinianus, évêque d'Afrique, se plaignait qu'on répandît dans le peuple des lettres de Jésus-Christ, tombées du ciel; il reprochait à un évêque d'en avoir lu aux fidèles en les donnant pour vraies. Au milieu du VIIIe siècle, Adalbert, évêque de France, fit circuler une lettre de Jésus-Christ, qui renfermait une véhémente apostrophe contre ceux qui n'observent pas le jour du dimanche; on l'avait trouvée, disait-il, à Jérusalem.

Ce que nous avons dit suffit pour faire connaître sommairement le nombre et la qualité de toutes ces pièces mensongères. L'Église les a de bonne heure répudiées. Cependant, un assez grand nombre de ces falsifications avaient d'abord ébloui et trompé, non-seulement l'aveugle multitude, mais des yeux clairvoyants. Les premiers Pères citent quelquefois des *Actes* con-

damnés depuis ; Théodoret rapporte que l'Évangile de Tatien resta longtemps en honneur dans les Églises orthodoxes, et qu'il en trouva lui-même plus de deux cents exemplaires entre les mains des fidèles. Le *Pasteur* d'Hermas fut traité de divin, et lu avec éloge ; les Constitutions de Denys l'Aréopagite obtinrent un crédit universel depuis le VIe siècle jusqu'à la fin du XVIe. Deux conciles, le suffrage de papes illustres et d'éminents docteurs, deux décrets de la Sorbonne, de 1520 et de 1527, donnèrent raison aux partisans de ces écrits et condamnèrent les détracteurs, qui cependant l'ont emporté. On érigea longtemps en autorités de prétendues lettres de saint Jérôme, un sermon apocryphe de saint Augustin sur le trépas de la Vierge, et les prédicateurs en firent usage. Eusèbe croyait à l'authenticité des lettres de Jésus-Christ à Abgare ; Origène cite les *Recognitiones* de saint Clément ; les liturgies de saint Jacques, de saint Marc, de saint Pierre ont été l'objet d'une discussion sérieuse jusqu'au XVIIe siècle[1]. Outre que les moyens de distinguer le vrai du faux manquaient assez souvent, quand l'erreur n'était pas dangereuse on la tolérait ; à plus forte raison, si à des apparences de vérité elle joignait des motifs louables, quoique peu éclairés. Cette indulgence ne contribua pas peu à multiplier le nombre des apocryphes. La manie des falsifications n'est point particulière aux cinq premiers siècles ; elle se soutint durant le moyen âge, autant que le permettait le degré de culture des esprits ; elle refleurit à l'époque de la Renaissance, et ne prit fin qu'avec le

[1] Don Calmet, Tillemont (saint Pierre et saint Paul), le Nourry, *Appar. ad Biblioth. max. vet. Patrum.* — Dissertat. I-XIV.

XVIe siècle environ. Elle cessa dès que l'espoir du succès lui fut enlevé.

La correspondance de saint Paul et de Sénèque est l'une de ces mille pièces fabriquées dont nous avons cité les principales. Elle rentre dans la troisième catégorie. Ce n'est point un ouvrage hérétique, ni composé dans le dessein de nuire ; il ne faut pas non plus la confondre avec les plus choquantes inventions de l'ignorance et du mauvais goût : elle vaut mieux qu'un nombre infini de ces productions ridicules. L'auteur, quel qu'il soit, s'est évidemment proposé de servir la gloire de l'Apôtre à sa manière, et d'après certaines idées de son temps ; il n'est pas étonnant que son œuvre ait obtenu la faveur même de ceux qu'elle ne persuadait pas.

A quelle époque furent composées ces lettres ? Nous avons déjà dit que ce n'est point au moyen âge, mais bien au IVe siècle.

Nous ajoutons que, selon toute apparence, elle est de la première moitié de ce siècle, et du temps même où vivait saint Jérôme. Plusieurs raisons nous portent à le supposer.

D'abord, pourquoi saint Jérôme et saint Augustin seuls en ont-ils fait mention ? Évidemment parce que c'était une publication récente ou contemporaine qui jouissait de quelque crédit parmi les fidèles. Pourquoi, en effet, les autres Pères, si elle avait existé de leur temps, n'en auraient-ils pas parlé ? Ils avaient pour le faire les mêmes motifs que saint Jérôme et saint Augustin. Pourquoi Lactance [1], par exemple, qui admire Sé-

[1] Lactance est mort en 325.

nèque et montre, en mille endroits, la conformité de ses maximes avec l'Évangile, n'a-t-il rien dit de ce document curieux? On peut supposer qu'il le méprisait, mais en ce cas il pouvait en parler avec dédain ou avec indifférence. Car il répugne de croire que le même écrit ait pu paraître ridicule et méprisable à Lactance, et digne d'intérêt à saint Jérôme et à saint Augustin. Publié du vivant de Lactance, il eût excité la curiosité publique, comme il le fit un peu plus tard, et ce Père eût été naturellement amené à en dire quelque chose. Vraisemblablement, il n'existait pas alors.

Voici une deuxième preuve. L'empereur Constantin, dans son discours à l'assemblée des fidèles, dit que Cicéron et Virgile, éclairés par les prédictions de la sibylle Érythrée, ont cru secrètement à la divinité de Jésus-Christ. Eût-il omis le nom de Sénèque si, à cette époque, la tradition relative à ce philosophe eût existé, si ses prétendues lettres à saint Paul avaient couru dans les mains des fidèles? Nous croyons donc que ces lettres ont été composées à Rome, sous le règne de Constance, et vers le temps où saint Jérôme, né en 331, fréquentait les écoles de cette ville. Sans doute aussi, c'est à Rome que saint Augustin en entendit parler, lorsqu'il y vint enseigner la rhétorique à une jeunesse bruyante et indocile. Peut-être l'auteur de ces lettres apocryphes est-il quelqu'un des maîtres chrétiens de cette époque, ou un rhéteur récemment converti, comme Victorinus[1], ou simplement un écolier, un

[1] Victorinus professait avec éclat la rhétorique à Rome. Il fut converti en 354 par un ami nommé Simplicien.

compagnon obscur de saint Jérôme, dont le nom est resté secret et ne méritait pas la publicité. Telle est, selon nous, la date précise et l'origine de cette correspondance.

Une autre raison nous frappe encore ; c'est que cet écrit nous paraît inspiré par l'esprit du IVe siècle, et conforme à ses idées. Baronius se trompe, selon nous, lorsqu'il veut que ce soit le faux saint Lin qui ait engendré le faux Sénèque ; l'un et l'autre sont les interprètes d'une croyance, sinon générale, du moins répandue. Comment donc est née cette opinion ? Il est clair que ce n'est pas dans les esprits sérieux et instruits, ni parmi les éloquents défenseurs du christianisme, puisqu'aucun d'eux ne l'exprime, et que nulle part elle ne s'est produite sous une forme savante, avec l'appareil de la discussion : ce n'est pas une thèse philosophique, soutenue par de nombreux arguments, comme celle qu'Eusèbe et saint Clément défendent avec ardeur au sujet de Platon et des anciens philosophes ; c'est un bruit, c'est une croyance qui a dû naître dans le monde crédule et oisif des amateurs de merveilles et des lecteurs d'apocryphes. Leur curiosité, probablement, a été mise en éveil, et leur imagination s'est enflammée à la lecture de l'Épître aux Philippiens, qui parle des *chrétiens de la maison de César :* parmi ces néophytes on a rangé Sénèque. Mais nous allons dire pourquoi cette interprétation n'a dû être trouvée qu'assez tard.

Dans les premiers temps, ceux qui personnellement ou par tradition avaient connu la primitive Église de Rome savaient bien que les convertis du palais ne comptaient dans leurs rangs ni sénateurs, ni ministres, ni

philosophes; durant le IIe et le IIIe siècle, le peu de faveur que le christianisme obtint parmi les membres de l'aristocratie romaine, parmi les savants et les lettrés, et surtout à la cour, éloigna des esprits l'idée de ce contre-sens. Ce ne sont ni les chrétiens des catacombes, ni les martyrs qui ont inventé cette explication erronée; ils voyaient trop clairement les obstacles de toute sorte qui s'opposaient au triomphe de leur foi, et la dure réalité leur apprenait que les conversions ne s'opèrent pas facilement au sein des richesses, des honneurs, du pouvoir, sous les yeux d'un Néron et d'un Domitien. En effet, aucun des anciens interprètes de cette Épître ne mentionne le nom de Sénèque. Mais au IVe siècle, l'erreur était possible, et l'illusion facile. Dès le règne de Dioclétien et de Constance Chlore, on avait vu des officiers du palais et des courtisans impériaux embrasser en secret ou au grand jour le christianisme; la foi nouvelle comptait des sectateurs influents, illustres, dans les plus hauts rangs de la société et dans les classes éclairées; si elle n'avait pas encore conquis le monde, elle le partageait avec le paganisme. Ceux même qui s'opiniâtraient à la repousser, étaient obligés de compter avec le nombre de ses partisans, avec le talent de ses chefs, avec la puissance de ses protecteurs. Une erreur commune à la plupart des auteurs d'écrits apocryphes, ce fut de transporter au Ier siècle les mœurs et les opinions du IVe, de peindre le règne de Néron avec les couleurs qui convenaient au règne de Constantin, et de supposer, dès les commencements de l'Église, des événements qui n'avaient été possibles que bien longtemps après. Il était moins invraisemblable, en effet, de raconter que Sé-

nèque avait été sensible aux beautés des livres saints, lorsque la lecture des Évangiles ou de l'Ancien Testament convertissait journellement des rhéteurs et des philosophes; on pouvait persuader sans peine que Sénèque avait connu et entendu les chrétiens, depuis que le christianisme était défendu, attaqué, propagé en tous lieux, sur les places publiques, dans les écoles, dans les églises, dans les maisons privées; témoins des accroissements de la religion nouvelle, les contemporains avaient oublié l'obscurité mystérieuse de ses origines. Quoi d'étonnant que l'Apôtre eût été l'ami du philosophe! La plupart des conversions n'étaient-elles pas dues à l'heureux ascendant d'un ami chrétien sur un ami incrédule? C'est l'amitié qui gagna à la foi nouvelle Cyprien, le rhéteur Victorinus, Augustin et tant d'autres défenseurs de l'Église. Les autels ont vu plus d'un Néarque y conduire par la main un Polyeucte arraché au paganisme.

Tel est l'ensemble des raisons qui nous déterminent à penser que la correspondance de Sénèque et de saint Paul a été composée au IVe siècle, et que le bruit de leurs prétendus rapports a pris naissance vers le même temps, probablement parmi la jeunesse chrétienne des écoles de Rome [1].

Nous touchons au terme de cette étude. Nous avons examiné sous tous ses aspects la légende des rapports de Sénèque avec saint Paul; nous avons suivi dans ses replis et ses faux-fuyants cette opinion souple, tenace, parfois insaisissable, qui, n'osant braver l'évidence et

[1] Voir, à l'appendice, le texte et la traduction de cette correspondance.

soutenir la clarté de l'histoire, s'échappe dans le vague et l'indéterminé des conjectures.

L'examen des temps apostoliques, l'histoire exacte des premières Églises chrétiennes et de la prédication de saint Paul à Rome, nous a prouvé l'invraisemblance extrême d'une rencontre entre deux hommes que tout séparait : comment admettre, à un titre quelconque, la possibilité d'une liaison entre Sénèque, si haut placé dans la gloire littéraire ou politique de ce monde, et un apôtre obscur, inconnu, mêlé à des Juifs méprisés, confondu avec les étrangers, les affranchis et les esclaves qu'il évangélise dans une synagogue ou dans un logement garni?

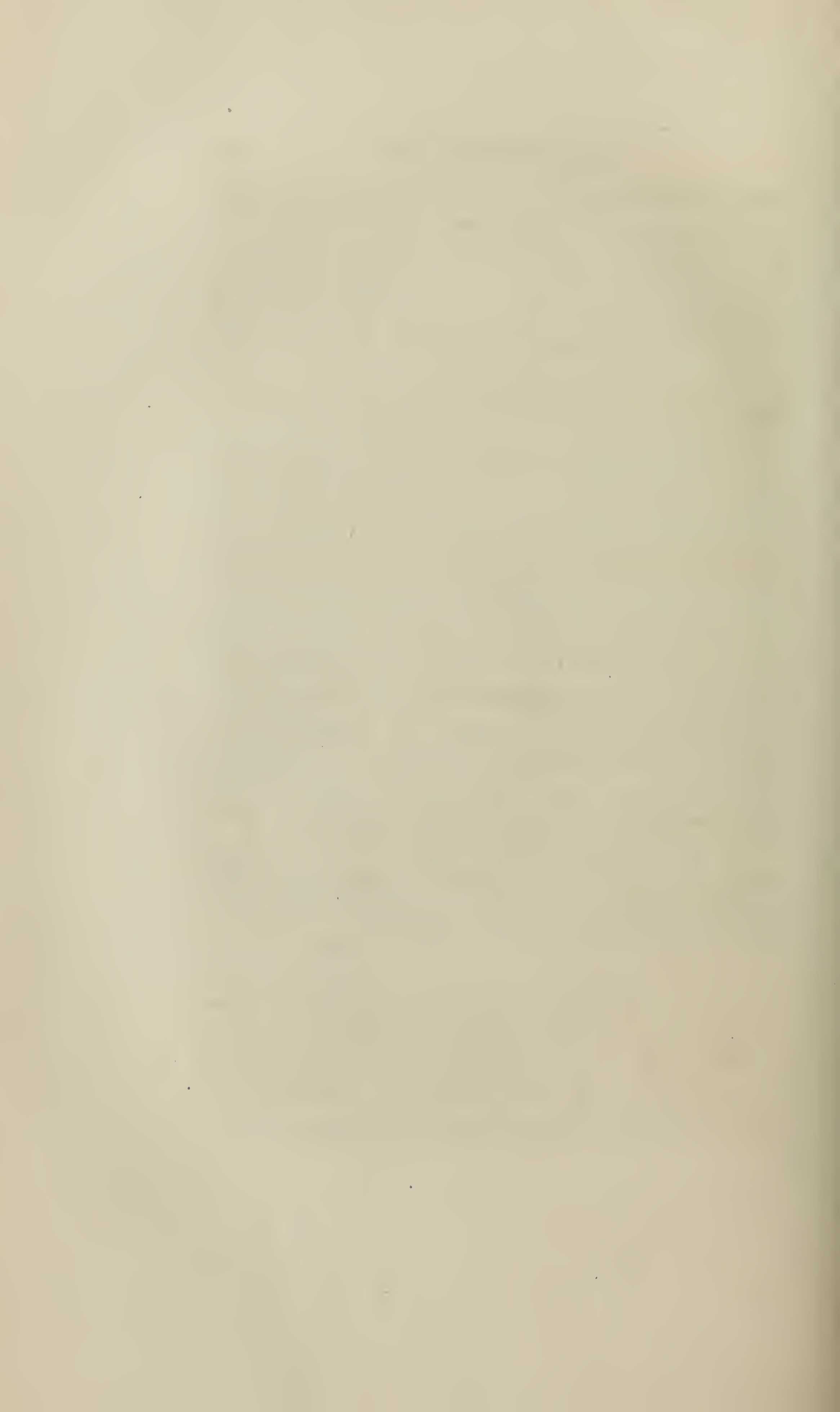
L'hypothèse qu'une vue attentive de l'état vrai des choses repoussait comme impossible, la comparaison des doctrines nous l'a fait rejeter comme fausse et inutile. A quoi bon imaginer, contre toute vraisemblance, cette imitation clandestine de livres chrétiens qui, pour la plupart, n'existaient pas encore, ces lectures rapides, fugitives, tentées par Sénèque à la dérobée et comme en bonne fortune, ces lambeaux de christianisme ajoutés par lui après coup à des écrits déjà publiés? Que veut prouver cette fantasmagorie de rendez-vous, de confidences, d'initiations secrètes, ce rêve malsain d'une subtilité exaltée? Sénèque n'est pas chrétien ; il est stoïcien et panthéiste ; mais c'est un stoïcien éclectique ; son noble esprit s'ouvre largement aux influences généreuses qui, depuis six siècles, émanent de la philosophie ; son éloquence embrasse avec ardeur ces opinions libérales accréditées dans Rome par la civilisation grecque.

Si l'on insiste, et si l'on veut à tout prix faire de Sé-

nèque un chrétien, si l'on ne trouve pas d'autres mots pour caractériser les tendances hardies et le mysticisme de ses doctrines, il faut, de toute rigueur, appliquer cette expression et décerner ce titre à beaucoup d'autres philosophes qui n'ont, certes, connu ni les apôtres ni le Nouveau Testament. Les maîtres dont Sénèque a suivi et reproduit l'enseignement, les écrivains grecs ou romains dont il s'est inspiré étaient donc chrétiens aussi! Cicéron était chrétien, ainsi que Zénon et tout le Portique; il n'est pas jusqu'à Ménandre qui, avec la *Nouvelle Comédie*, ne soit en droit de réclamer. Et qui donc est plus chrétien que Platon? Son « christianisme » est bien moins incertain, bien moins mélangé que celui de Sénèque. On est ainsi conduit, en poursuivant la conquête d'un philosophe, à « christianiser » presque toute la philosophie dont il est le traducteur ou l'interprète. De là cette conclusion qui ne manque pas de gravité : le monde ancien, imbu et pénétré des doctrines philosophiques, était à demi tourné ou converti au christianisme longtemps avant l'apparition du Christ et des apôtres. Mais alors, de quel côté sont les imitateurs?

Telle est la conséquence logique de l'opinion qui s'obstine à faire de Sénèque un chrétien malgré lui, malgré le bon sens et malgré l'histoire.

FIN.



APPENDICE

Texte et traduction de la correspondance de Sénèque et de saint Paul.

EPISTOLÆ PAULI AD SENECAM ET SENECÆ AD PAULUM [1]

EPISTOLA I.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Credo tibi, Paule, nuntiatum quod heri cum Lucilio nostro de *apocryphis* [2] et aliis rebus tractatum habuerimus. Erant enim quidam disciplinarum tuarum comites me-

[1] Nous avons profité, pour le texte et la traduction de ces lettres, du travail de M. Fleury, t. II, p. 300.

[2] M. Fleury : *apographis*, qui signifie copie d'un livre ou d'un tableau (ἀπόγραφον). Nous préférons *apocryphis*, qui est la leçon de tous les mss., et qui signifie *livres secrets, doctrine ésotérique* (*libris*, s.-ent.). Ce mot est dans saint Paul avec ce sens : θησαῦροι σοφίας ἀποκρύφοι (Coloss. II, 3). — « Avant le IVe siècle, dit M. Glaire, le mot *apocryphes* se prenait généralement dans le sens de *secrets*, et s'appliquait aux livres qu'on n'avait pas coutume de lire publiquement. » (T. I, ch. III, q. VIII, sch. II.)

cum; nam in hortos Sallustianos secesseramus. Quo in loco, occasione nostra, alio tendentes, hi, de quibus dixi, visis nobis adjuncti sunt. Certe quod tui præsentiam optavimus, et hoc scias volo. Libello tuo lecto, id est cum legissemus de plurimis aliquas epistolas quas ad aliquam civitatem, seu caput provinciæ direxisti, mira exhortatione vitam moralem continentes, usque refecti sumus. Quos sensus, non puto ex te dictos, sed per te; certe aliquando ex te, et per te. Tanta enim majestas earum est rerum, tantaque generositate clarent, ut vix suffecturas putem ætates hominum, quibus institui perficique possint. Bene te valere, frater, cupio. Vale.

EPISTOLA II.

PAULUS ANNÆO SENECÆ SALUTEM.

Litteras tuas hilaris accepi; ad quas rescribere statim potui, si præsentiam juvenis, quem ad te missurus eram, habuissem. Scis enim quando, et per quem, et quo tempore, et cui quid dari committique debeat. Rogo ergo ne putes te neglectum, dum personæ qualitatem respicio; sed quod litteras meas bene et a vobis acceptas alicubi scribis, felicem me arbitror tanti viri judicio. Nec enim hoc diceres, censor, sophista, magister tanti principis omnium, nisi quia vere dicis. Opto te diu bene valere.

EPISTOLA III.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Quædam volumina ordinavi et, divisionibus suis, statum eis dedi : ea quoque legere Cæsari sum destinatus,

et, si modo sors prospere annuerit, ut novas aures afferat, eris forsitan et tu præsens. Sin, alias reddam tibi diem, ut hoc opus invicem inspiciamus. Et possem non prius edere ei hanc scripturam, nisi prius tecum conferrem (si modo hoc impune fieri potuisset), ut scires te non præteriri. Vale.

EPISTOLA IV.

PAULUS ANNÆO SENECÆ SALUTEM.

Quotiescumque litteras tuas accipio, præsentiam tui cogito, nec aliud existimo quam omni tempore te nobiscum esse. Cum primum itaque venire cœperis, invicem nos et de proximo videbimus. Bene te valere opto.

EPISTOLA V.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Nimio tuo secessu angimur. Quid est? Vel quæ res te remotum faciunt? Si indignatio domini, quod a ritu et secta veteri recesseris, et aliorsum conversus sis, erit postulandi locus ut ratione factum, non levitate, hoc existimet. Vale.

EPISTOLA VI.

PAULUS ANNÆO SENECÆ ET LUCILIO[1] SALUTEM.

De his quæ mihi scripsistis, non licet arundine et atramento eloqui : quorum altera res notat et designat aliquid, altera evidenter ostendit; præcipue cum sciam

[1] Tous les mss. ne portent pas *Lucilio*.

inter vos esse, sicut apud nos et in nobis, qui me intelligant. Honor omnibus habendus est, tanto magis, quanto minus dignandi occasionem captant. Quibus si patientiam ostendemus, omnino eos ex quacumque parte vincemus, si modo sunt qui pœnitentiam sui gerant. Vale.

EPISTOLA VII.

ANNÆUS SENECA PAULO ET THEOPHILO SALUTEM [1].

Profiteor me bene acceptum lectione litterarum tuarum quas Galatis, Corinthiis et Achæis misisti; et ita invicem vivamus ut eas cum amore divino exhibeamus. Spiritus enim sanctus, in te et supra te, excelsos et sublimes et satis venerabiles sensus exprimit. Vellem itaque, cum res eximias proferas, ut majestati earum cultus sermonis non desit.

Et ne quid tibi, frater, surripiam, aut conscientiæ meæ debeam, confiteor Augustum sensibus tuis permotum : cui lecto virtutis in te exordio, ista vox fuit : mirari se, posse ut, qui non legitime sit imbutus, taliter sentiat. Cui ego respondi : solere Deos ore innocentium effari, haud eorum qui doctrina sua prævaricari quid possunt; dato ei exemplo Vatinii hominis rusticuli, cui viri duo comparuissent in agro Reatino, qui postea Pollux et Castor sunt nominati [2]. Satis instructus videtur. Vale.

[1] Tous les manuscrits ne portent pas *Theophilo;* quelques-uns donnent *Timotheo*, d'autres simplement *Paulo.*

[2] Allusion à un fait rapporté par Valère Maxime (*De dict. factis quæ memor.*, I, 8), et par Lactance (*Div. inst.*, II, 8), qui l'avaient emprunté à Cicéron (*De nat. deor.*, II, 2).

EPISTOLA VIII.

PAULUS ANNÆO SENECÆ SALUTEM.

Licet non ignorem Cæsarem nostrarum rerum admiratorem, si quando deficiet admirator esse, permittes tamen te non lædi, sed admoneri. Puto enim te graviter fecisse, quod ei in notitiam perferre voluisti quod ritui et disciplinæ ejus sit contrarium. Cum enim ille Deos gentium colat, quid tibi visum sit, ut hoc scire eum velles, non video, nisi nimio amore meo facere te hoc existimo. Rogo de futuro, ne id agas. Cavendum enim ne, dum me diligis, offensam dominæ facias[1]. Cujus quidem offensa nec oberit, si perseveraverit, neque, si non sit, proderit. Si est regina, non indignabitur; si mulier est, offendetur. Bene vale.

EPISTOLA IX.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Scio te non tam tui causa commotum litteris, quas ad te de editione epistolarum tuarum Cæsari feci, quam natura ipsa rerum quæ ita mentes hominum ab omnibus artibus et moribus revocat, ut non hodie admirer; quippe qui multis documentis hoc jam notissimum habeam. Igitur nove agamus; at, si quid facile in præteritum factum est, veniam irrogabis.

Misi tibi librum de verborum copia. Vale.

[1] L'auteur désigne la *reine*, ou l'*impératrice*. On croyait que l'*épouse* de Néron s'était convertie; saint Chrysostome mentionne la conversion d'une concubine de l'empereur. — Remarquez aussi (let. VII) l'expression *Augustum*, qui est bien d'un temps où les *Augustes* étaient distincts des *Césars*.

EPISTOLA X.

PAULO ANNÆUS SENECA SALUTEM.

Quoties tibi scribo, et nomen meum tibi subsecundo, gravem et sectæ meæ incongruentem rem facio. Debeo enim, ut sæpe professus sum, cum omnibus omnia esse, et id observare in tuam personam, quod lex romana honori senatus concessit, perlecta epistola, ultimum locum eligere, ne cum aporia et dedecore cupiam efficere quod mei arbitrii fuerit. Vale, devotissime magister. — Data V. kal. Julii, Ner. IV et Messala coss.

EPISTOLA XI.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Ave, mi Paule charissime. Si mihi nominique meo, vir tantus et ad id electus, omnibus modis non dico, fueris junctus, sed necessario mixtus, auctum erit de Seneca tuo. Cum sis igitur vertex et altissimorum omnium montium cacumen, non ergo vis læter, si ita sim tibi proximus, ut alter similis tui deputer? Haud itaque te indignum prima facie epistolarum nominandum censeas, ne tentare me quasi illudens videaris, quippe cum scias civem esse te romanum. Nam qui tuus apud tuos locus, apud meos velim ut meus [1]. Vale, Paule charissime. — Data kal. Aprilis, Aproniano et Capitone coss.

[1] Endroit controversé. Nous adoptons la leçon d'Erasme qui s'est guidé sur la citation de saint Jérôme : « Optare se dicit esse loci apud suos cujus sit Paulus apud christianos. » — Les autres éditeurs donnent : « Nam qui meus apud te locus, tuus, qui tuus velim ut meus. » — Ou bien : « Nam qui meus tuus apud te locus, tuus qui velim ut meus, » etc.

EPISTOLA XII.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Ave, mi Paule charissime. Putasne me haud contristari, et non luctuosum esse quod de innocentia vestra subinde supplicium sumatur, dehinc quod tam duros tamque obnoxios vos reatui omnis populus judicet, putans a vobis effici, quod in urbe contrarium fit? sed feramus æquo animo, et utamur foro quod sors concessit[1], donec invicta felicitas finem malis imponat. Tulit et priscorum ætas Macedonem Philippi filium, Persam Darium, et Dionysium; nostra quoque Caium Cæsarem, quibus quidquid libuit licuit. Incendium urbs romana unde sæpe patiatur, manifeste constat. Sed si effari humilitas humana potuisset quid causæ sit, et impune in his tenebris loqui liceret, jam omnes omnia viderent. Christiani et Judæi, quasi machinatores incendii, supplicio affici solent. Grassator iste, quisquis est, cui voluptas carnificina est, et mendacium velamentum, tempori suo destinatus est, et ut optimus quisque *unum pro multis donatum est caput*[2], ita et hic devotus pro omnibus igni cremabitur. Centum triginta duæ domus, insulæ quatuor sex diebus arsere. Septimus pausam dedit. Bene te valere, frater, opto. — Data V kal. Apr., Frugi et Basso coss.

[1] Métaphore très-usitée en latin, et qui signifie *se servir des circonstances*, comme les marchands qui suivent le *cours*, dit Donat. *Scisti uti foro.* Térence, *Phorm.* (I, 2, 29.)

[2] Allusion à ce vers :

Unum pro multis dabitur caput. (Enéid., V, 815.)

EPISTOLA XIII.

ANNÆUS SENECA PAULO SALUTEM.

Ave, mi Paule charissime. Allegorice et ænigmatice multa a te opera usquequaque conduntur. Et ideo rerum tanta vis et muneris tibi tributa, non ornamento verborum, sed cultu quodam decoranda est. Nec vereare quod sæpius te dixisse retineo : multos qui talia affectant, sensus corrumpere, rerum virtutes evirare. Certe mihi concedas velim latinitati morem gerere, honestis vocibus speciem adhibere, ut generosi muneris concessio digne a te possit expediri. Bene vale. — Data V nonas Julii, Cæsonio et Sabino coss.

EPISTOLA XIV.

PAULO ANNÆUS SENECA SALUTEM.

Perpendenti tibi ea sunt revelata quæ paucis Divinitas concessit. Certus igitur ego in agro jam fertili semen fortissimum sero, non quidem materiam quæ corrumpi videtur, sed verbum stabile, Dei derivamentum crescentis et manentis in æternum. Quod prudentia tua assecuta est, indeficiens fore debebit. Ethnicorum Israelitarumque observationes censeto vitandas. Novum te auctorem feceris, Christi Jesu præconiis ostendendo irreprehensibilem. Sophiam, quam propemodum adeptus, regi temporali ejusque domesticis atque fidis amicis insinuabis. Quibus aspera et incaptabilis erit persuasio, cum plerique eorum minime flectantur insinuationibus tuis, quibus, vitale commodum, sermo Dei instillatus novum hominem sine corruptela perpetuamque animam parit ad Deum istinc properantem. Vale, Seneca charissime. — Data kal. Aug., Cæs. et Sab. coss.

TRADUCTION DU TEXTE QUI PRÉCÈDE

LETTRE I.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je crois, Paul, que tu as été informé de la conférence que nous avons eue hier avec notre cher Lucilius; elle a roulé sur les mystères que renferme ta doctrine, et sur beaucoup d'autres sujets. Quelques-uns de tes disciples y assistaient; en effet, nous avions cherché un endroit écarté dans les jardins de Salluste, et c'est là que vinrent nous rejoindre les disciples dont je te parle; dès qu'ils nous aperçurent, heureux de cette occasion, ils se détournèrent de leur chemin pour se réunir à nous. Sois certain que ta présence a été désirée; je ne veux pas que tu l'ignores. Nous avons lu tes écrits, c'est-à-dire quelques-unes des Épîtres que tu as adressées à certaines villes et aux capitales des provinces, et qui renferment d'admirables conseils pour la conduite : cette lecture a retrempé notre foi. Les sentiments que tu exprimes, tu n'en es pas toujours, il est vrai, l'auteur, mais seulement l'interprète; toutefois, il est plus d'un endroit où tu en es à la fois l'interprète et l'auteur. Il y a dans ces pensées une telle majesté, une telle noblesse, que j'ai peine à croire que les générations qu'elles doivent instruire et former puissent en soutenir l'éclat. Je souhaite, mon frère, que tu jouisses d'une bonne santé. Adieu.

LETTRE II.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Ta lettre m'a fait plaisir. J'aurais pu y répondre sur-le-champ, si j'avais eu à ma disposition le jeune homme que je devais charger de ce message. Tu sais, en effet, en quelles circonstances, par quels intermédiaires, à quelles personnes il faut confier certains secrets. Ne m'accuse donc pas, je te prie, de négligence et d'oubli, lorsque je me préoccupe du choix de mon exprès. Tu m'écris que mes Épîtres ont été favorablement accueillies par vous en certain endroit. Je me sens heureux de l'estime d'un homme tel que toi. Tu ne porterais pas ce jugement, toi, critique sévère, orateur habile, maître d'un prince si grand dans le monde, si ce n'était la vérité qui te fît parler. Je te souhaite de longs jours de santé.

LETTRE III.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

J'ai mis en ordre les écrits que tu sais, et je les ai rangés suivant les divisions qui leur sont propres. Mon intention est de les lire aussi à l'empereur, et si le sort nous favorise assez pour qu'il y prête une oreille attentive, tu pourras sans doute assister à cette lecture. Sinon je t'indiquerai un autre jour, afin que nous examinions ensemble ce travail. Je pourrais encore ne pas lui montrer ces écrits avant d'en avoir conféré avec toi, en admettant que cette entrevue fût sans danger. Cela te prouve que tu n'es pas mis en oubli. Adieu.

LETTRE IV.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Chaque fois que tes lettres m'arrivent, je me figure que tu es présent et que tu ne quittes pas notre compagnie. Lorsque tu seras venu une première fois, nos visites deviendront intimes et fréquentes. Je te souhaite bonne santé. Adieu.

LETTRE V.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

L'éloignement où tu te tiens depuis si longtemps m'afflige. Qu'y a-t-il? Quelle est la cause de ce retard? Si l'empereur s'indigne de voir en toi un transfuge de l'ancienne religion, qui cherche en outre à faire des prosélytes, prie-le de considérer que tu as agi avec réflexion et non à la légère. Adieu.

LETTRE VI.

PAUL A SÉNÈQUE ET A LUCILIUS, SALUT.

Ni le roseau ni l'encre ne doivent retracer les pensées qui font le sujet de vos lettres; car l'un donne une forme précise aux idées, et l'autre, une couleur qui frappe les regards. Je sais d'ailleurs qu'il y a parmi vous comme auprès de nous des esprits qui me comprennent. Il faut rendre à chacun les hommages qui lui sont dus, et cela avec d'autant plus de soin que nous avons affaire à des hommes peu disposés à nous rendre justice. Faisons

preuve de patience envers eux, et nous finirons par en triompher, de quelque manière que ce soit, pourvu qu'ils soient capables de repentir. Adieu.

LETTRE VII

SÉNÈQUE A PAUL ET A THÉOPHILE, SALUT.

J'ai éprouvé, je l'avoue, une impression très-agréable en lisant les Épîtres que tu as envoyées aux Galates, aux Corinthiens, aux Achéens. Que nos rapports mutuels, grâce à l'amour divin qui nous anime, offrent l'image des vérités qu'elles renferment. Le Saint-Esprit répand en toi et sur toi des sentiments élevés, sublimes, qui déjà par eux-mêmes attirent le respect. Aussi je voudrais que lorsque tu exprimes ces pensées excellentes, l'élégance du langage répondît à leur majesté.

Je ne veux rien te céler, mon frère; je veux avoir la conscience en paix à ton égard. Je t'avoue donc que l'empereur a été frappé de ta doctrine. Entendant lire le commencement de tes réflexions sur la vertu, il s'écria Je m'étonne qu'un homme sans lettres puisse avoir de tels sentiments! Les dieux, lui répondis-je, parlent souvent par la bouche des simples, et non par celle des hommes qui pourraient abuser de leur science. J'alléguai l'exemple de ce paysan nommé Vatinius, à qui étaient apparus, sur le territoire de Réate, deux jeunes hommes, reconnus plus tard pour être Castor et Pollux. L'empereur paraît au courant de nos idées.

LETTRE VIII.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

César, je le sais, admire notre doctrine; si toutefois

son admiration nous fait défaut un jour, veuille bien ne pas t'en offenser, mais te tenir pour averti. Selon moi, tu as pris une détermination bien grave en portant à sa connaissance des dogmes si opposés à sa religion et à ses croyances. Comment as-tu été amené à désirer qu'un sectateur du culte des gentils fût instruit de nos doctrines? Je ne puis me l'expliquer que par un excès d'affection pour moi. Je te prie de ne plus le faire dorénavant. Crains, en voulant me prouver ton attachement, d'offenser celle qui règne sur l'esprit de l'empereur. Si l'empereur persévère, l'offense sera sans danger; sinon, nous n'aurons rien gagné à cette conduite. Or, si la reine est vraiment reine, elle ne se fâchera pas; si ce n'est qu'une femme, elle sera blessée. Adieu.

LETTRE IX.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Tu t'es ému de ce que je t'ai écrit au sujet des Épîtres que j'ai montrées à l'empereur. Ce qui t'afflige, c'est moins, je le sais, la crainte d'un danger personnel que la connaissance des obstacles qui détournent l'esprit humain de certaines doctrines et d'une certaine morale. Je n'en suis plus à m'étonner moi-même, après tout ce que l'expérience m'a appris. Suivons donc une autre ligne de conduite, et si par le passé j'ai agi avec trop de liberté, pardonne-le-moi.

Je t'envoie un traité sur la *richesse des expressions*.

LETTRE X.

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Toutes les fois que je t'écris et que je place mon nom

après le tien, je fais une chose blâmable et peu conforme à l'humilité chrétienne. Comme je l'ai souvent déclaré, je dois me faire tout à tous, c'est-à-dire observer envers toi la déférence prescrite par la loi et les usages de Rome envers les sénateurs, et par conséquent choisir pour moi la dernière place, à la fin de la lettre. Pour tout ce qui dépend de ma volonté, loin de moi l'idée d'agir mesquinement et de manquer aux convenances! Adieu, le plus dévoué des maîtres.

LETTRE XI.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je te salue, mon cher Paul. Si tu veux bien, sublime apôtre de la charité, non-seulement unir de toute manière ton nom au mien, mais ne faire qu'un avec moi, ce sera un grand honneur pour ton cher Sénèque. Tu es la cime, le sommet le plus élevé entre toutes les sommités, et tu ne me permettrais pas de me réjouir, lorsque je suis tellement rapproché de toi que je pourrais être pris pour un autre toi-même! Ne te prétends donc pas indigne de figurer en tête de notre correspondance. Autrement, je croirais que c'est un jeu de ta part et une épreuve où tu veux me mettre. Ne sais-je pas que tu es citoyen romain? Je voudrais tenir parmi les miens le rang que tu occupes auprès des tiens. Adieu, mon cher ami.

LETTRE XII.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je te salue, mon cher ami. Crois-tu que je ne ressente pas une douleur amère en voyant que votre innocence est condamnée à de fréquents supplices, et que le peuple,

vous traitant d'ennemis publics et de criminels, vous attribue tous les malheurs de l'État? Sachons supporter notre sort et plier au temps, jusqu'à ce qu'un bonheur inaltérable mette fin à nos souffrances. Les anciens âges ont eu à subir le Macédonien, fils de Philippe, le Perse Darius et Denys; notre siècle a gémi sous Caligula, autant de tyrans qui n'avaient d'autres règles que leurs caprices. On sait, à n'en pas douter, quelle est l'origine des fréquents incendies qui désolent la ville de Rome, et si d'obscurs mortels pouvaient en révéler la cause et parler impunément sur ces mystères, l'évidence brillerait à tous les yeux. Chaque jour on envoie au supplice des chrétiens et des juifs, désignés sous le nom d'incendiaires. Mais il tombera à son tour, ce scélérat, quel qu'il soit, qui met son plaisir à se faire bourreau, et qui a recours au mensonge pour voiler ses crimes. Si les plus vertueux ont servi, cette fois, de victimes expiatoires pour tout le peuple, lui aussi subira pour tous la peine du feu éternel. Cent trente-deux maisons, quatre quartiers ont brûlé pendant six jours. Le feu s'est arrêté dans la septième journée. Porte-toi bien, mon frère.

LETTRE XIII.

SÉNÈQUE A PAUL, SALUT.

Je te salue, mon cher Paul. L'énigme et l'allégorie règnent dans tes ouvrages. Il faudrait relever cette force de pensées qui t'est propre, sinon par de vains ornements, du moins par une certaine élégance. Ne te laisse pas arrêter par la crainte que je t'ai entendu exprimer plus d'une fois : beaucoup, disais-tu, par une telle recherche, dénaturent les pensées et énervent la vigueur des sentiments. Daigne au moins faire quelque chose pour la

correction du style lorsque tu écris en latin, mets dans tout son éclat un langage aussi noble que le tien, afin que tout soit digne de toi dans l'accomplissement de ta sublime mission. Porte-toi bien.

LETTRE XIV

PAUL A SÉNÈQUE, SALUT.

Tes recherches profondes ont rencontré des vérités que la Divinité révèle à bien peu d'hommes. Je sème donc avec assurance, dans un champ désormais fertile, une semence vigoureuse, qui n'est ni matérielle, ni sujette à se corrompre; c'est le Verbe immuable, émanation d'un Dieu qui croît et demeure éternellement. La science conquise par ton génie ne doit point éprouver de défaillances. Évite, crois-moi, les objections des païens et de Juifs. Tu deviendras un auteur nouveau, en consacrant à la gloire de Jésus-Christ un talent irréprochable. Cette sagesse, où tu touches, tu la feras pénétrer dans le cœur du roi de la terre, de ses serviteurs et de ses confidents. Il te sera difficile de les convaincre et d'enlever leur assentiment, car la plupart se montreront rebelles à tes conseils, quoiqu'ils soient soutenus de la parole de Dieu, cet élément de vie qui fait de nous des hommes nouveaux, exempts de souillures, et gagne au ciel à tout jamais l'âme qui s'empresse d'obéir. Adieu, cher Sénèque.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE.

Biographie comparée de saint Paul et de Sénèque.

DEUXIÈME PARTIE.

Des écrits de Sénèque et des épîtres de saint Paul.

TROISIÈME PARTIE.

Correspondance apocryphe de Sénèque et de saint Paul.

Paris. — Imp. de PILLET fils aîné, 5, rue des Grands-Augustins.













